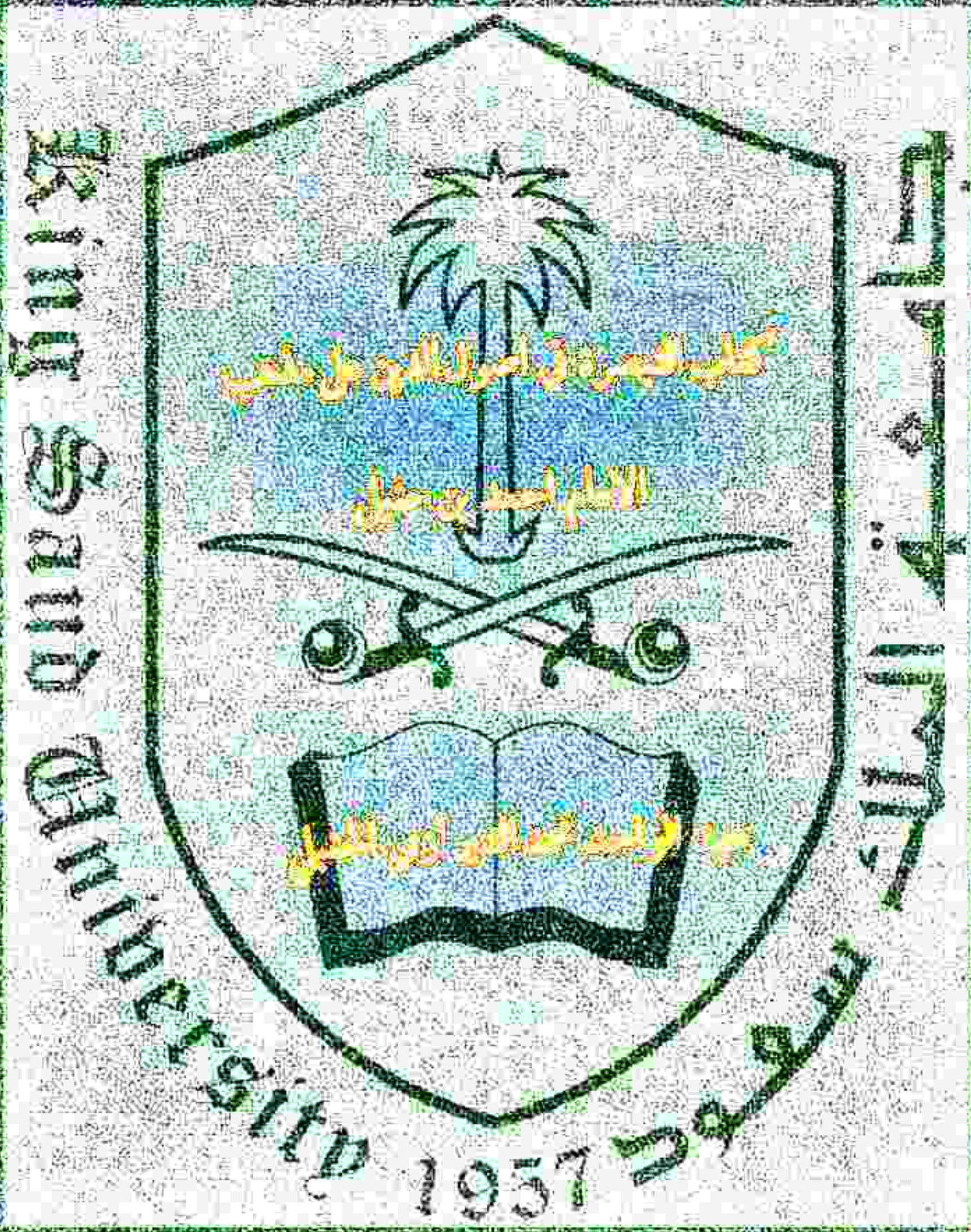

Copyright © King Saud University

٢١٤
ت . ف

التبصرة في أصول الدين على مذهب الامام أحمد بن حنبل،
تأليف ابي الفرج الشيرازي، عبدالواحد بن محمد
ـ ٤٨٦هـ. كتب سنة ١٣٥١هـ.
٥٣ ق مختلف المسطرة ١٧×٢١سم
٥٦٠ نسخة جيدة، خطها معتاد.
الأعلام ٤ : ٣٢٧، شذرات الذهب ٣ : ٢٧٨
ا ـ اصول الدين أ ـ المؤلف
ب ـ تاريخ النسخ.

كتاب التبصرة في أصول الدين

على مذهب الإمام الجليل ناصر السنة وقامع البدعة أحمد بن حنبل رضي الله عنه

تأليف

الشيخ الإمام العلامة الراهد أبي الفرج عبد الواحد بن محمد
ابن علي الشيرازي ثم المقدسي ثم
الدمشقي الأنصاري الحنبلي
المتوفى سنة ٤٨٦
رحمه الله
عدد
صفحات
٥

تطلب الترجمة من طلبات المخطوطات رقم [illegible]

المرحوم الشرابي

مكتبة جامعة الرياض – قسم المخطوطات
اسم الكتاب التبصرة في أصول الدين الرقم ٨٥٦
اسم المؤلف عبد الواحد بن محمد الشيرازي المقدسي
تاريخ النسخ ١٢٥٤
عدد أوراقها ٥٤ القياس ١٧×٢٢
ملاحظات جيدة

ك ، ش
٢٤٦
ت ، ف

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر ولا تعسر

الحمد لله الواحد الاحد الفرد الصمد الذي لا يغيره الابد ليس له
والد ولا ولد ولا تجري ماهيته في مقال ولا تخطر كيفيته ببال
ولا يدخل في الامثال والاشكال صفاته كذاته ليس بجسم في
صفاته جل ان يشبه بمبتدعاته ويضاف الى مصنوعاته ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير ارادها العالم فاعلوه فلو عصمهم لما خالفوه
ولو شاء ان يطيعوه جميعا لاطاعوه خلق الخلائق واحالهم وقدر
ارزاقهم واقيالهم لا تسعى له في ارضه وسمائه على العرش استوى
وعلى الملك احتوى وعلمه محيط بالاشياء ۞

قال الشيخ الامام العالم ابو الفزع الشيرازي لما رايت تقادم
عهد الناس النظر في الاصول دعاني ذلك الى ان اذكر مختصرا من
الفصول في الاصول واشير في كل فصل منه ذلك الى دليل مع
ترك الاكثار والتطويل وقد استوفيت ذلك في فصول الائمة
وابطال تاويل اخبار الصفات ومسائل القرآن فنقول اول ذلك
ان يعتقد العبد ان اول نعمة انعم الله تعالى على العبد ان كتب الايمان في
قلبه وقالت الاشعرية والمعتزلة اول نعمة انعمها الله تعالى على
العبد ان خلقه حيا وقالت طائفة اخرى من الاشعرية اول نعمة
انعم الله على العبد ادرك اللذات ونيل الشهوات دليلنا قوله تعالى
ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكذلك قوله تعالى
اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه فوجه الدلالة
ان الله تعالى بدأ بذكر الايمان فدل على انه اول نعمة انعم على العباد
ولان القرآن نزل بلغة العرب والعرب من شانها ان تبدأ بالأهم

فالاهم

فالاهم دليل ثاني ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى
خلق الخلق في ظلمة فالقى عليهم شيا من نوره فمن اصابه ذلك النور
اهتدى ومن لم يصبه ذلك النور كان ضالا مضلا ومنه قوله
تعالى يختص برحمته من يشاء قال المفسرون منهم عبد الله بن عباس
وغيره يعني يختص بدين الاسلام من يشاء فجعل ذلك خصوصية فدل
على انه اول نعمة والدلالة على فساد مذهبهم هو ان الحياة لو كانت
مجردها نعمة لكانت حياة اهل النار في النار نعمة عليهم فلما لم يثبت انها
نعمة عليهم فدل على ان الحياة مجردها ليست نعمة والدلالة على فساد مذهب
الاشعرية هو انا نجد النعم في نيل الشهوات واللذات متدرجة
في قوله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون جاء في التفسير انهم
كلما جددوا معصية جددنا لهم نعمة ومنهم قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم
به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون واذا بطل هذان
القسمان ثبت ما قلنا ۞

فصل

في اول ما اوجب الله تعالى على العبد المكلف وجهان في ذلك لاصحابنا
احدهما اول ما اوجب الله تعالى على العبد معرفته والثاني اول ما
اوجب الله تعالى على العبد النظر والاستدلال كلاهما مودیان الى معرفة
الله تعالى وقال قوم اول ما اوجب الله تعالى على العبد الطهارة و
الصلاة وغير ذلك دليلنا ان معرفة الله تعالى يجب ان يكون متقدما
على عبادته لانه لا يجوز للمكلف ان يعبد من لا يعرف ولا لمن لا يعلم
فاذا ثبت هذا وجب ان يتقدم معرفته على عبادته لانه لا
يجوز للمكلف ان يعبد من لا يعرف واذا ثبت هذا فيجب تقدم المعرفة

على العبادة بدليل الا الباري دعانا الى ذلك بنفسه تعالى اولم يتفكروا
في انفسهم ما خلق الله السموات والارض الا بالحق وكذلك قوله تعالى
اولم يتفكروا في ملكوت السموات والارض وان الباري دعانا الى ذلك
ولم يندبنا الى النظر والاستدلال الا لكي نستدل به على ثبوت وحدانيته
دليل ثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم اول ما ارسل به الى الامة بالتوحيد
ومعرفة الله تعالى بالوحدانية ونفي الالوهية عما سواه ولهذا قال
عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله واني رسول
الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها ثم فرض بعد
ذلك عليهم الفرائض فهذا يدل على ما قلناه

فصل

واذا ثبت هذا فمعرفة الباري وجبت بالشرع دون العقل وقالت
المعتزلة وجبت بالعقل دون الشرع وقالت الاشعرية بالعقل والشرع
جميعا بالعقل والشرع دليلنا قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
نفي اصابة العذاب مع عدم بعثة الرسول عليه السلام واثبت وقوعه
مع بعثته فلو كانت المعرفة وجبت بالعقل لكان قد قال وما كنا معذبين
حتى نرسل عقولا فلما لم يقل ذلك دل على عدم حصوله بالعقل دليل
ثاني قوله تعالى وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم
ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بايات الله وحاق بهم
دليل ثالث ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تعلموا العلم فمن
تعلمه لله خشية وطلبه عبادة ومدارسته تسبيح والبحث عنه جهاد
وتعليمه لمن لا يعلم صدقة به يعرف الله ويعبده وبه يحمد الله و
يوحده وهو امام العمل والعمل تابعه يرفع الله تعالى بالعلم اقواما
فيجعلهم للخير قادة وائمة يقتدى بهم وينتهى الى رايهم فوجب الدليل

على

من قوله عليه السلام به يعرف الله تعالى ويعبد وانه اثبت المعرفة بالعلم
فوجب ان يثبت به تصديقا لما في قوله دليل رابع هو ان المعرفة لو كانت
حاصلة بالعقل لكان كل عاقل عارفا لوحدانيته فلما وجدنا جماعة من
العقلاء كفارا غير عارفين له به دل على ان المعرفة لم تحصل بالعقول
الا ترى ان ما يدرك بالنظر لا يختلف ارباب النظر فيه دليل خامس
على بطلان قول الاشعرية هو انه لا يخلو اما ان يكون معرفة
الباري حصلت بالشرع دون العقل او بالعقل دون الشرع او بهما
جميعا لا يجوز ان تكون حصلت بالعقل دون الشرع لما بينا ان العقل
ليس موجبا للثبوت لوحدانيته ولا يجوز ان يكون بالعقل والشرع
لانه لا يخلو اما ان يكون ما يعرف بالعقل لا يوجد في الشرع او يوجد
فيه لا يجوز ان يقال انه لا يوجد في الشرع لان الله تعالى قال ما فرطنا
في الكتاب من شيء واذا كان ما يعرف بالعقل موجودا في الشرع فلا
حاجة بنا الى ذكر العقل لاندراجه في الشرع دليل سادس هو ان ما يعرف
بالعقل لا يخلو اما ان يكون تظنيا او تفكرا او تمثيلا او تصويرا و
الباري جل جلاله منزه عما جميع ذلك لكونه لا تقدره المقادير ولا تظنه
الظنون ولا تحول في كيفيته الافكار ولا مثل له ولا شبيه له فلا سبيل
الى معرفته بالعقل قال الله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
كذلك قوله تعالى هل تعلم له سميا اي هل تعلم له مثلا و شبها وقال تعالى
ولم يكن له كفوا احد معناه لم يكن له مثل ولا شبه وقال تعالى وما
قدروا الله حق قدره معناه وما عرفوا الله حق معرفته
وقال بعض اصحابنا عرف بنور الهداية وقال غيره عرفنا نفسه
فعرفناه والجميع واحد وقد روي ذلك عن جماعة من السلف الصالح

وروي عن الشافعي رضي الله عنه انه سئل عن معرفة الله تعالى هل عرفت الله بها ام عرفته بمحمد فقال عرفت الله به وعرفت محمدا به ولو عرفت الله بمحمد لكانت المنة لمحمد دون غيره وقال ذو النون المصري رحمة الله عليه العقل عاجز لا يدل الا على عاجز واما الربوبية فلا سبيل الى كيفية ادراكها بالعقول ليس هذا الا الرضا والتسليم واحتج المخالف بقوله تعالى انما يتذكر اولوا الالباب الى غير ذلك من الايات الجواب هو انا نقول انا لا نمنع ان يكون العاقل مخاطبا بالمعرفة وانما نمنع انا تكون المعرفة وجبت بالعقل الا ترى انه لا يخاطب بالصوم والصلاة وغير ذلك من العبادات الا البالغ العاقل ثم وجوب المعرفة بغير ذلك واحتج المخالف بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا هو احسن منك لك الثواب وعليك العقاب الجواب هو انا نقول انا لا نمنع من ذلك وان التكليف لا ينصرف الا الى العاقل فيكون معنى الخبر ان كل من ركبت فيه العقل اثيبه على حسناته واعاقبه على سيئاته وبخه على خلاف هذا في وجوب المعرفة ولم يذكره في الخبر فان قيل فقد ردي في لفظ اخر بك اعرف وبك اعبد قيل له ان هذين اللفظ لم يحفظا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما الخبر المشهور الذي تقدم ذكره وان صح ما ذكرتموه فيكون معناه انما اكلف العباد على ما ركبتك فيه واحتج المخالف بما ان ابراهيم عليه السلام عرف ربه بعقله لانه قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين وما انا من المشركة الجواب هو انا نقول لا حجة للمعتزلة في ذلك لان عندهم كل من لا يبلغ لا عقل له فتلك المعرفة لم تحصل بالعقل عندهم

واما

واما على اصلنا فلهم عقول لا ان الانبياء مخصوصون من جملة الناس لان الله تعالى طبعهم مؤمنين ولهذا قال الله تعالى في قصة عيسى عليه السلام قال اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا وكان في المهد صبيا واحتج المخالف بما ان قال ما تقول في النبي صلى الله عليه وسلم قبل نزول شرعه عليه هل كان عارفا بالله ام غير عارف فان قلتم انه كان عارفا فان تلك المعرفة كانت بالعقل لا محالة وان قلتم انه كان غير عارف فكل من ليس بعارف فهو كافر لا محالة والجواب ان نقول انه عليه السلام كان عارفا بالله تعالى ومعرفته كانت بالشرع لانه شرعه كان متعبدا بشريعة ابراهيم عليه السلام قبل نزول شرعه عليه السلام فان قيل ما تقولون في الاطفال والمجانين هل هم عارفون بالله تعالى ام هم غير عارفين بالله لانه لا عقل لهم قيل له انا لا نوجب انا يكونوا كفارا لانا ما ليس بعارف بالله تعالى فهو كافر به وقد اجمع المسلمون على انهم غير كافرين مع عدم عقولهم وجواب اخر وهو ان الصبي يصح عندنا اسلامه وردته واما في حال الطفولية فهو تابع لابويه لان الله تعالى قال والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم فجعل الطفل تبعا لغيره ۞

فصل

اذا قيل لك ما الدليل على ان الله تعالى واحد فقل الدليل عليه شرعا واستدلالا اما الشرع فقوله تعالى وما من اله الا الله واحد وقوله تعالى قل هو الله احد وقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والى غير ذلك من الايات الدالة على ثبوت الوحدانية واما من حيث الاستدلال فهو ان نقول ان السموات والارض لو كان لهما صانعان لوجد فيهما الاختلاف والاضطراب كما نرى ذلك في ملك الواحد

و في استمرارها مع غير فساد دليل على انه ليس لهما صانعان واحد دليل آخر
هو انه لو كان ثمة الهين لم يكن بد من كونهما مريدين ويمتنع اتفاقهما
في الارادة على مر الاوقات لم يبق الا ان يريد احدهما الحياة والآخر
الامات او يريد احدهما الحركة والآخر السكون وحينئذ يمتنع وجود
الارادتين في حالة معا لان الشيء الواحد لا يكون متحركا ساكنا ولا
يكون حيا ميتا في حالة واحدة لم يبق الا ان يوجد احد الارادتين
وما وجد ارادته فهو قادر وما عدمت ارادته فهو عاجز و
العاجز لا يصلح ان يكون الها لوجود العجز فيه فثبت ان القادر هو الاله

فصل ثم بعد ذلك الرضا بقضاء الله تعالى والتسليم لأمر الله
والصبر على حكم الله والاخذ بما امر الله تعالى والنهي عما نهاه واخلاص
العمل لله والايمان بالقدر كله خيره وشره وحلوه ومره قليله و
كثيره من الله تعالى واعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطيك وان ما اخطاك لم
يكن ليصيبك وقالت المعتزلة والقدرية والرافضة الخير من الله
والشر من ابليس وما الفسنا دليلنا قوله تعالى وقل كل من عند الله فان
يهد به يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا
للاسلام حرجا كانما يصعد في السماء فجعل الضلالة والهدى بمشيئته دليل
ثاني فقوله تعالى ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء فوجه
الدليل ان موسى عليه السلام اضاف الفتنة الى الله تعالى فلم ينكر الباري ذلك
فعلم انكار الباري عليه دليل على وجودكما ها دليل ثالث ما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو اراد الله ان لا يعصى ما خلق
ابليس دليل رابع ما روى نافع عن النبي صلى الله عليه انه قال
سيكون في امتي قوم يكذبون بالله وهم لا يشعرون قيل يا رسول الله فكيف يكذبون

قال

قال يفعلون الخير من الله تعالى والشر من ابليس ومن انفسنا ثم يقرون على
ذلك القراء فليكفروا بالله وبالقرآن دليل خامس هو انا نقول انه لا يجوز
ان يكون في الدار ما لا يريد كما لا يجوز ان يكون في داره ما لا يعلم
دليل سادس انه لا يجوز ان يكون شيء فعل خلقه ما لا يريد كما لا
يجوز ان يكون ما فعل نفسه ما لا يريد دليل سابع انهم قد جعلوا
في الكفر فجعلوا ارادة ابليس وارادة انفسهم اقوى من ارادة الله تعالى
واغلب فقالوا اراد ابليس المعاصي فوجدت واراد الله ان لا يكون
ذلك فكانت فجعلوا ابليس وانفسهم اقوى من الله تعالى واغلب وقد
اعتزى عباد الاصنام على ان الخير والشر من الله تعالى فقال عنترة

يا عبل يا من منيتي مهري ... انا كاره ربي في السما قضاها

الدليل الثامن انه لو كانت المعصية بغير ارادته للحقه الضعف والعجز و
الوهن والقصور عن بلوغ مراده والله سبحانه وتعالى عز عن ذلك علوا
كبيرا واجيب الخ لو تقوله تعالى وما اصابك من حسنة فمن نفسك و
الجواب عن الآية من وجوه كثيرة نذكر بعضها الاول منها ان الآية
حجة على المخالف لانه قال وما اصابك من سيئة فمن نفسك فلو كان الشر
من العبد لكان قد قال وما اصبت من سيئة فمن نفسك لان العرب تقول
اصبت نفسي واصابني غيري فلما قال وما اصابك من سيئة دل
على ان المصيب له غيره الثاني وهو انا ما اصابك في الآية له اضمار
وتقدير فتقدير الآية ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فبعمل
الكفار فمن نفسك يا محمد والذي يدل على صحة هذا التاويل هو ان الكفار
كانوا يقولون ما اصابنا من مرض وغيث فمن الله وما اصابنا من جدب

وغلاء وقحط فبذ نبي محمد عليه السلام فقال تعالى راداً عليهم قل كل
من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وجواب
ثالث وهو ان نقول همزة الاستفهام مقدرة فتقدير الآية
افمن نفسك يا محمد فيكون ذلك توبيخا وتقريعا لهم بذلك واحتج
المخالف بقوله تعالى فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل
الشيطان ومعلوم ان ما صدر من موسى ما كان الا قتلا والقتل
قبيح فكل قبيح شر فيكون هذا شرا فاضافته الى الشيطان دليل على
على ان الشر من الشيطان والا لكان الاضافة غير صحيحة وانه صحيح
والجواب هو انا نقول معنى هذه الآية ان هذا العمل الصادر
هو من تزيين الشيطان الجواب الثاني هو انا نقول المراد بان
هذا العمل هو عمل مثل عمل الشيطان لان آخر في الصفات يقوم بعضها
مقام بعض فحينئذ يكون المراد منه اي ان القتل قبيح كما ان عمل الشيطان
قبيح لان الشر من الشيطان فان قيل انتم تنسبون الله تعالى الى الجور لأنكم
تقولون قضى علينا وعذبنا بما قضى علينا وهذا نفس الجور قيل
له في جوابه ان العذاب لاجل كسبنا لا فعالنا وان كانت بتقدير الله تعالى
فهو لنا ومنه قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فعلى هذا التقدير
لا يكون ظلما دليل ثاني هو ان احد الظلم وضع الشيء في غير موضعه والتصرف
في غير ملكه فالله تعالى منزه عن ذلك ولا يضع الشيء في غير موضعه
لان الدنيا والآخرة ملكه له فلا يعقل تصرفه لهما انه ظلم لانه لا يتصرف
الا في ملكه جواب آخر هو ان عند القدرية ان الله تعالى اقدرنا على
المعاصي فانه جائز ان يقال هو ظالم باقداره ايانا على ذلك فكل جواب
لهم عما قلنا فهو جواب لنا عما قالوه فان قيل فتقولون ان العبد

مخير

ومجبور قيل له في جوابه ان العبد عندنا ليس مخيرا ولا مجبورا بل محكوم
عليه ما حيث الاقتدار وذلك هو ان العبد انما يخير بين الشيئين يجوز
فعل كل واحد منهما على الانفراد كقوله اشرب اللبن او العسل ولا
يجوز التخيير بين شيئين لا يجوز فعل كل واحد منهما على الانفراد
كقوله اشرب اللبن او الخمر فاذا ثبت هذا بطل ان يكون مخيرا بين
الطاعة والمعصية ولا يجوز ان يكون مجبورا لان الجبر في اللغة
عبارة عن الاكراه والعبد غير مكروه فاذا بطل هذان القسمان لم
يبق الا ان يكون محكوما عليه ما حيث الاقتدار لان الله تعالى لم يترك
الخلق سدى بل اخبر ان عليهم حكما وسبق في علمه وعلى هذا
اجاب جعفر بن محمد الصادق رحمة الله عليه لما سئل عن ذلك

فصل

وان الايمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وقالت
المعتزلة والاشعرية هو الاعتقاد بالقلب ولو ان رجلا اذا اعتقد
الايمان بقلبه ونطق بلسانه ووحده بقلبه وترك الفرائض كلها وارتكب
الكبائر كلها الى حين وفاته هو عندهم مؤمن كامل الايمان واختلفوا في
ذلك فمنهم من قال مثل الاشعرية والمعتزلة ومنهم من قال ان
الايمان قول بلا عمل والاعمال شرائع دليلنا قوله تعالى وما كان الله ليضيع
ايمانكم جاء في التفسير ان المراد به يعني صلاتكم الى بيت المقدس فسمى
الصلاة ايمانا دليل ثاني ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
سئل عن الايمان فقرأ عليه السلام ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل
المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الآخر الى آخر الآية
وفيها افعال واقوال واعتقاد دليل ثالث ما روي عن النبي

صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الايمان فقال عليه السلام الايمان هو ان تؤمن بالله
واليوم الاخر وملائكته وكتبه ورسله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة و
تصوم رمضان وتحج بيت الله الحرام ان استطعت اليه سبيلا ۞
دليل رابع ما روي عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان قول باللسان وعمل بالاركان ونية
بالجنان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وفي حديث آخر الايمان
قول مقبول وعمل معمول وعرفان بالعقل يزيد بالطاعة و
ينقص بالمعصية دليل خامس ان ابا بكر الصديق استباح قتال مانعي
الزكاة وسيهم واجمعت الصحابة على ذلك فلو كان الايمان قولا بلا
عمل كما قالت المرجئة او اعتقادا كما قالت الاشعرية والمعتزلة لما
جاز لهم قتالهم وقتالهم دليل سادس هو انه لو كان الايمان اعتقادا
من غير قول ولا عمل كما قالت الاشعرية والمعتزلة او قولا بلا عمل كما
قالت المرجئة لاستوت فيه منزلة الطايع والعاصي وايمان الانبياء
وغيرهم من العصاة والله سبحانه وتعالى نفى المساواة بينهما بقوله تعالى افمن
كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فان احتج المخالف بقوله تعالى وما
انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين اي بمصدق لنا وقولهم فلان مؤمن
بعذاب القبر اي مصدق له فسمى التصديق ايمانا وعندكم ليس بايمان
الجواب عنه من وجوه كثيرة احدها ما ذكره لا يتضمن غير
معنى التصديق والايمان الذي اختلفنا فيه يتضمن الاقوال والافعال
والاعتقاد على ما قلناه فلهذا لم يكن التصديق بمجردها ايمانا وجواب
ثاني هو انه يسمى البعض بتسمية الكل ويجوز مثل ذلك في اللغة الدليل
عليه هو انهم يسمون الدعاء والاستغفار صلاة وفيه قول الشاعر

عليك

عليك مثل الذي صليت فاغتمضي ... يوما فان لحنب المرء مضطجعا

اي عليك مثل الذي دعيت ويسمون الامساك عن الكلام صوما ومنه قوله
تعالى اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا وجواب ثالث وهو ان ذلك
مجاز والحقيقة ما ذكرناه واحتج ايضا بان قال حد الايمان في اللغة عبارة
عن التصديق فيجب حمل الشريعة عليه لورود الشرع على مطابقة اللغة
والجواب هو ان نقول انه لا يمتنع ان يكون للشرع حد في اللغة ولا يجب
حمل الشريعة عليه والدليل عليه ان حد الحج في اللغة عبارة عن القصد كما
قال الشاعر واشهد من عوف حلولا كثيرة ... يحجون سب الزبرقان المزعفرا
يعني يترددون اليه في هوائجهم والحج في الشرع عبارة عن افعال مخصوصة
وكذلك ايضا حد الصوم في اللغة عبارة عن الامساك ومنه قولهم
صام النهار اذا اعتدل زمانه بحيث لم يزد ولم ينقص وصام الجواد
ايضا فقد مثل ذلك ومنه قول الشاعر

خيل صيام وخيل غير صايمة ... تحت العجاج واخرى تعلك اللجما

والصوم في الشرع عبارة عن الامساك عن الطعام والشراب وغيره وجواب
آخر وهو ان الشريعة اقرت حدود اللغة فزادت عليها وما ذهبوا اليه
يفضي الى اسقاط الشريعة واقرار اللغة وقد احتج المخالف ايضا بان قال
ما تقولون في رجل آمن بالله ثم مات عقيبه هل يكون ذلك منه ايمانا ام لا
والجواب انا نقول يسمى ذلك مسلما ولا يسمى مؤمنا على ما نبينه ان شاء
الله تعالى والاسلام عبارة عن الدخول في الملة وقد دخل
بالتوحيد في الملة والايمان عبارة عن افعال جميع الطاعات وترك
جميع المنهيات فان قيل فعندكم تارك الصلاة يكفر وهذا يصلي والجواب
هو انا تارك الصلاة بغير عذر يكفر وهذا معذور لانه لم يتسع له في
المدة حتى يصلي فلا يكون كافرا ۞

فصل الاسلام غير الايمان والايمان اخص من الاسلام فكل مؤمن مسلم

وليس كل مسلم مؤمنا كالرسالة والنبوة فكل رسول نبي وليس كل نبي
رسولا وقالت الاشعرية الاسلام اكمل من الايمان دليلنا قوله تعالى
قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا والله تعالى نفى عنهم
الايمان واثبت لهم اسم الاسلام فلو كان الاسلام هو الايمان لم ينفه
عنهم دليل ثاني قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمومنين والمومنات
فالله تعالى فرق بين المسلمين والمومنين فدل على ان المسلمين غير المومنين
فلو كان الاسلام هو الايمان لكان قد عطف الشيء على نفسه دليل ثالث
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لوفد عبد القيس انذروه بالايمان
قالوا الله ورسوله اعلم فذكر لهم صلى الله عليه وسلم خصال الايمان ثم قال
لهم انذروه بالاسلام فقالوا الله ورسوله اعلم فذكر لهم خصال الاسلام
ففرق عليه السلام بين الاسلام والايمان فدل على ان الاسلام غير الايمان
وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم لما سأله جبريل عليه السلام عن الايمان و
الاسلام ففرق بينهما دليل رابع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه اعطى رجلا ولم يعط رجلا فقال له بعض الصحابة يا رسول الله اعطيت
فلانا ولم تعط فلانا وهو مؤمن فقال عليه السلام أَوْ مُسْلِمٌ وكرر ذلك
ثلاثا فدل على ان الايمان اكمل من الاسلام دليل خامس ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله
واني رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم شهر رمضان
وحج البيت ان استطاع اليه سبيلا وقال عليه السلام في الايمان الايمان
بضعة وسبعون خصلة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة
الاذى عن الطريق فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الاسلام خمس
دعائم وان الايمان بضع وسبعون خصلة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله
ولا شك ان البضع وسبعون اكمل من الخمس دليل سادس ان الاسلام
عبارة عن الدخول في الملة والايمان عبارة عن جميع الطاعات فكان

الكمل

الكمل منه واحتج المخالف بما قال الايمان خصلة من الاسلام وذلك لان
الاسلام في اللغة عبارة عن الانقياد ومنه قوله تعالى ومن يسلم وجهه
لله وهو محسن فمعناه ومن انقاد بطاعته لله وهو محسن وكذلك
قوله تعالى فان اسلموا فقد اهتدوا والجواب هو انا نقول لا نسلم
ان الايمان خصلة من الاسلام بل الاسلام خصلة من الايمان بدليل التي
تقدم ذكرها ما قبلها واما الاية التي ذكر فهو حجة علينا لانه قال ومن
اسلم وجهه لله وهو محسن وهو المحسن هو المؤمن فلو كان الاسلام اكمل
من الايمان لما قال وهو محسن لان عندنا مخالفنا ان الاسلام اكمل المنازل
والايمان والاحسان بعضه فكان يجب ان يعين بذكر الافضل و
الاكمل عن ضم الانقص الداخل فيه اليه فلما قرنه بالاحسان دل على
انه ثم نقص كملة الاحسان واما الايتان الباقيتان فلا حجة له فيهما و
احتج المخالف بقوله تعالى قالت الاعراب امنا الى قوله ولما يدخل
الايمان في قلوبكم فاخبر الباري بان الايمان من صفات القلب والجواب
ان نقول ان الاية حجة على المخالف من كل وجه احدها انه فرق بين
الاسلام والايمان واثبت لهم الاسلام ولم يثبت لهم الايمان والثاني انه
قال ولما يدخل الايمان في قلوبكم وعند المخالف ان الاسلام لا يصح الا بعد تقدم
الايمان عليه الذي هو التصديق والمعرفة بالقلب فقد دخل عنده الايمان
الايمان في قلوبهم لانه قد حكم بالاسلام فدل على فساد ما قالوه واحتج ايضا
بقوله عليه السلام بني الاسلام على خمس وتفريع جبريل عليه السلام
بين الاسلام والايمان والجواب هو ان النبي عليه السلام وصف
الاسلام بانه ذو اوتاد ودعائم ووصف الايمان بانه بضع وسبعون خصلة
ولا شك ولا خفاء ان البضع وسبعون اكمل من الخمس واما تفريق
جبريل عليه السلام حجة عليهم لان عنده ان الايمان خصلة من الاسلام

فكان يجب ان يستغني بذكر الاسلام عن ذكر الايمان لانه داخل فيه
ولما فرق بينهما دل على بطلان ما قالوه واحتج ايضا بقوله باب حد
الاسلام في اللغة عبارة عن الانقياد لامر الله تعالى بالايمان والطاعات
والايمان هو التصديق فحسب فنبان بذلك ان الاسلام اكمل منه و
الجواب هو انا نقول بانا نخالفك في هذا الحد فان عندنا ان
الايمان عبارة عن الدخول في الملة كما قد منا ه فلا نحتاج الى اعادته

فصل

ههنا
والدلالة على المعتزلة والقدرية في قولهم ان الايمان والاسلام سواء بما
تقدم فانهم احتجوا بقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام فالجواب
عنه ان نقول ان المراد بهذه الاية ان لا دين غير الاسلام ومعناه انه
نسخ الشرائع كلها ولم ينسخه شئ لانه لا دين بعده حتى ينسخه و
يتبعونه الخلائق فحينئذ قد صار ناسخا لجميع الاديان فيكون المراد بالاية ما ذكرناه
وجواب اخر وهو ان بعض الدين عند الله الاسلام بدليل انه مع اقرن
بالشهادتين وباقي باقي افعال الدين الباقية مفهوم منه وانما خص البعض و
احتج ايضا بانه قال بان الاسلام عبارة عن مجرد الشهادتين ووحد
الله تعالى وذلك حد الايمان والجواب هو انا نقول بانا نخالفك في
هذا الحد وقد بيناه فيما تقدم على انا هذا يجب ان يكون الفاسق
مؤمنا مسلما لانه قد وجد منه الاقرار بالشهادتين والتوحيد و
عندهم لا يسمى مؤمنا ولا كافرا فبطل ما قالوه ٥

فصل

ومن اتى بافعال الايمان من القول والعمل والنية الا انه ترك النوافل و
ارتكب المنكرات والمحرمات فانه يسمى مؤمنا ناقص الايمان وانسلب
منه اسم الايمان بل نقول مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته وقالت المعتزلة

لا يكون

لا يكون مؤمنا ولا كافرا ولكن نقول انه فاسق وقالت الاشعرية هو
كامل الايمان وقالت الخوارج ليس بمؤمن بل هو كافر دليلنا ما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للايمان قول مقبول وعمل مقبول
وعرفاه بالمقبول يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية فاثبت
لهم الايمان مع معصيتهم بقوله وعرفاه بالمقبول دليل ثان ان نقول
لو جاز ان يخرج بفعل كبيرة من الايمان لجاز ان يخرج منه بفعل صغيرة
انه باتيانه يصير ظالما لنفسه وما يخرج بصغيره فلا يخرج بالكبيرة
دليل ثالث هو انه لو خرج بفسقه من الايمان لم يجز له ان يتزوج
بمؤمنة ووجب ان يفسخ نكاحه مالم يدخل بها ويكون مدخولا
بها في الحال والاتفاق على بطلان ذلك دليل على انه لم يخرج من الايمان
والدلالة على انه يكون ناقص الايمان قوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا
السيآت ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم
ساء ما يحكمون دليل ثان قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون
دليل ثالث ما تقدم من الخبر دليل رابع لا خلاف ان كل من ترك
الطاعات وارتكب المنهيات لا يسمى كامل الايمان واحتج المخالف بما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يزني الزاني حين يزني وهو
مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب
الخمر حين يشرب وهو مؤمن والجواب عنه من وجهين احدهما
نحمل ذلك عليه اذا فعله مستحلا له وجواب ثان وهو ان معناه
لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن يعني كامل الايمان واحتج المخالف
ايضا بقوله باب المؤمن يستحق المدح والثواب وان الفاسق
يستحق الذم والعذاب فكيف يصح اجتماعهما في محل واحد والجواب

انه لا يصح اجتماعهما على فعل واحد واما على فعلين مختلفين فقد يصح
الاجتماع وجواب آخر وهو انه في حال كونه عاصيا لا يكون منهما
مثابا وفي حال كونه منهما مثابا لا يتطرق عليه العذاب والعقاب
لانه يعذب في النار على قدر ذنوبه ويخرج الى الجنة ۞

فصل

ويجب على العبد اذا قال انا مؤمن ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى
وكذلك جميع افعال الايمان ولا يجوز ان يقول انا مؤمن حقا وقال
المخالفون يجوز ذلك ان يقول انا مؤمن حقا لنا قوله تعالى لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله امنين ولم يكن ذلك الاستثناء شكا في الوعد و
انما كان تحقيقا له دليلنا ثان ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر
ببقيع الغرقد فقال عليه السلام السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا
ان شاء الله بكم عن قريب لاحقون ولم يشك صلى الله عليه وسلم فدل
فدل على ان الاستثناء ليس بشك دليل ثالث اجماع الصحابة رضي الله
عنهم على ذلك وروي عن الامام احمد رضي الله عنه انه قال من نازع انه مؤمن
فهو كافر وقيل لابن مسعود رضي الله عنه ان فلانا يقول انا مؤمن حقا
فقال اسلوه هل في الجنة ام في النار فما لوه عن ذلك فقال الله اعلم
فقال هلا وكلت الاولى كما وكلت الاخرة دليل رابع هو ان
خاتمة العبد مغيبة عنه فكيف يجوز ان يقطع بما هو مغيب عنه
فلهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد ليعمل عمل اهل الجنة حتى
لا يبقى بينه وبين الجنة الا شبر او ذراع ثم يسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل
اهل النار فيدخل النار وان العبد ليعمل بعمل اهل النار حتى لا يبقى بينه
وبين النار الا شبر او ذراع ثم يسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة

فيدخل

فيدخل الجنة فاذا قيل فقد تحقق باتيان الايمان فكيف يجوز ان يستثنى
والجواب هو انا قد بينا ان الاستثناء لا ينفي التحقيق وانما هو ترجي
وتذلل الى الله تعالى والاستثناء لم يقع بشك في الفعل وانما وقع خوفا من
الخاتمة وخوفا من القبول فاذا قال انا مؤمن ان شاء الله فيكون معناه
ان قبل الله تعالى ايماني واماتني عليه وكذلك قوله صليت ان شاء الله
تعالى معناه ان قبل الله صلاتي وقوله اصلي ان شاء الله تعالى اي ان
ييسر الله تعالى ذلك وقد قال الامام احمد رضي الله عنه الاستثناء ليس
بشك وليس بداخل في الشك وانما هو توقع وترجي فان قيل كما
جاز له ان يقول انا حي حقا جاز ان يقول انا مؤمن حقا والجواب
انا نقول ليس للحياة وغيرها عاقبة مغيبة عنه فيستغني لاجلها ليس
كذلك في الايمان فان له عاقبة مغيبة عنه وقبول افعاله وموته
على ذلك فلذلك جاز الاستثناء ۞

فصل

وان القرآن كلام الله تعالى منزل غير مخلوق منه بدا واليه يعود
تكلم الله تعالى به في القدم بحرف وصوت حرف يكتب وصوت يسمع و
معنى يعلم وقالت المعتزلة القرآن مخلوق وهو الذي في ايدينا وقالت
الاشاعرة كلام الله ليس بحرف ولا صوت ولم ينزل الله تعالى كلاما
الى الارض وجميع الكتب المنزلة التي في ايدي الامم عندهم ليس بكلام
الله تعالى وهو كلام الآدميين وقالت الكرامية والماهية القرآن
حادث ومعنى الحادث عندهم انه لم يتكلم الباري في قدم وانما
تكلم به لما خلق الخلق ولا يقولون انه مخلوق والدلالة على بطلان
قول المعتزلة قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن

فلكون فاخبر الله سبحانه وتعالى ان كون الاشياء يكون بقوله لنه كن ولو كانت حرف كن مخلوقة لاحتاجت الى كن اخرى تخلقها وكذلك الاخرى الى الاخرى فيفضي ذلك الى احتياجه الى ما لا نهاية له فحينئذ يفضي ذلك الى ان تكون المخلوقات كلها قديمة مع الله تعالى فيفضي ذلك الى الكفر لان هذا هو الكفر الصريح فاذا بطل هذا لم يبق الا ان تكون قديمة غير مخلوقة فان قيل يا ان الله تعالى لم يقل للاشياء كوني وانما كانت موجودة غير انه يقول لها ولا يمتنع اضافة اليه القول وانه كلام غير القابل كما قيل ○ امتلأ الحوض وقال قطني

ومعلوم ان الحوض لا قول له والجواب عنه من وجوه كثيرة احدها ان الله تعالى اخبر ان الاشياء تكون بارادته وقوله فان جاز ان تكون بغير قول يقول لها جاز ان يكون لها من غير ارادة يريدها واذا كانت الاشياء تكون بغير ارادته ولا قوله لثبت كون المحكمة بغير ارادة ولا قول وهذا فاسد بالاجماع لان الله تعالى قال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وكون الاشياء الخلوق بغير ارادة خالقه يكون عبثا ويدل على العبث وهذا ايضا فاسد بالاجماع واما ما ذكروه من البيت ومن اضافة القول الى الحوض فانه انما لم يقتض ايجاب القول منه لانه جماد والجماد لا يصح منه وجود القول والباري تعالى حين اطلق اضافة القول اليه يقتضي ايجاده منه الا ترى ان الارادة لما اضيفت الى الجدار في قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض فاقامه كان ذلك منه غير حقيقة وان كان الارادة له لعدم الارادة منه وهو كونه جمادا لم يجز ان

يقال

ان يقال يجب ان يكون الباري غير مريد كالجدار لا يصح وجود الارادة منه لانه سبحانه وتعالى حي مريد لكل الاشياء وجواب آخر وهو ان ما ذكروه يكون مجازا كقوله كسر الكوز وتنظف الثوب وانما يستعمل ذلك فيها اذا وجد الفعل الصادر من غيرها فان قيل فعندكم ان الله تعالى تكلم في القدم فلم تكن الاشياء عقيب قوله كن فحينئذ يلزمنا ان الكن موجودا في القدم والاشياء غير موجودة وورود حرف كن من غير الارادة محال على ما ادعيتم فقد وجدنا ولم نجد الارادة حالة ورودها والجواب ان نقول ان الله تعالى اخبر ان الاشياء لا تكون بقوله كن الا عند وجود ارادته لها ولم يرد سبحانه وتعالى وجودها في قدمه وانما اراد وجودها في الثاني عند ايجادهم فبطل بهذا ما قالوه فان قيل كن حرفان والنون مرتبة على الكاف فهذا يدل على حدوث النون الجواب لا هذا السؤال فاسد لان عند الكلام عرض والعرض لا يتأتى فيه الترتيب كالارياح الطيبة في الوان المسك والارياح الخبيثة النتنة في الوان الجيفة وكالسواد والبياض وغير ذلك من الاعراض واما على اصلنا فان القرآن ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وانما هي صفة الله تعالى ولانه لما لم يجز ان تكون ارادته جسما ولا جوهرا ولا عرضا فكذلك لا يجوز ان تكون صفاته جسما ولا جوهرا ولا عرضا واذا ثبت هذا فالترتيب انما يتأتى في الاجسام والجواهر واما في غير ذلك فلا وسنشرح ذلك مبينا مع الاشعرية ان شاء الله تعالى دليل ثاني قوله تعالى الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ففرق سبحانه وتعالى بين الخلق والامر بالواو وهو يدل على ان الامر غير مخلوق وكذلك

قوله تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره ثم ومعلوم
انهما لا يقومان بمخلوق دليل ثالث قوله تعالى قرآنا عربيا غير
ذي عوج قال ابن عباس و جماعة من المفسرين ان معناه غير مخلوق
دليل رابع ما روى ائمتنا احمد رضي الله عنه في المحنة باسناده
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كلام الله منزل غير مخلوق
منه بدا واليه يعود دليل خامس ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال خيركم من تعلم القرآن وعلمه حفظ كتاب الله وعمل به وعلمه
الناس لانه كلام الله منزل غير مخلوق منه بدا واليه يعود و من قال
مخلوق فهو كافر ملعون دليل سادس ما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم وراويه حذيفة بن اليمان وابو الدرداء رضي الله عنهم انه سئل
عن القرآن فقال كلام الله منزل غير مخلوق دليل سابع ما روي عن
علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه قال والله ما حكمت مخلوقا وانما
حكمت كلام الله تعالى دليل ثامن ما روي ان جعفر بن محمد الصادق
رضي الله عنه انه سئل عن القرآن هل هو خالق او مخلوق فقال ليس
بخالق ولا مخلوق و لكنه كلام الله غير مخلوق واستدل الشاعر في معنى
قوله ٥ كلام ربي لا تمارونه ٥ ليس بمخلوق ولا خالق ٥
دليل تاسع هو ان القرآن لو كان محدثا فلا يخلو اما ان يكون الباري
احدثه في ذاته او في ذات غيره او احدثه في نفسه قائما بنفسه
فلا يجوز ان يكون احدثه في ذاته غيره لانه لو احدثه في ذاته غيره
لانا ذاته ليس محلا للحوادث ولا يجوز ان يكون احدثه في ذات غيره
لانه لو احدثه في ذات غيره لكان كلاما لغيره كما اذا احدث السواد
والبياض في محل فانها صفة لمحلها ولا يجوز ان يكون احدثه في نفسه

قائما

قائما بنفسه لان القرآن صفة لله والصفات لا تقوم بنفسها بل لا بد لها
من محل تقوم به فاذا بطلت هذه الاقسام لم يبق الا ان يكون قديما
غير مخلوق دليل عاشر هو انه لا يخلو اما ان يكون الباري جل جلاله
متكلما في قدمه او غير متكلم لا يجوز ان يكون غير متكلم في قدمه لانه لو
جاز ذلك عليه لوجب وصفه بضد من اضداد الكلام الذي هو
الخرس والسكوت لان من ليس بمتكلم فهو اما ساكت او اخرس و
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولانه لو كان فيما لم يزل من الزمان ساكتا
لكان السكوت صفة قديمة والقدم يستحيل عدمه فكان يجب ان نقول انه
متكلم لانه اذا وجد الكلام عدم السكوت ولما اجمعنا على انه متكلم الآن
دل على قدم كلامه الا ترى انه لو وصف بغير العلم في القدم لوجب
وصفه بضده الذي هو الجهل لان الحي لا يخلو اما وصفه بالعلم او
بضده مع عدمه فان قيل اذا قلتم انه متكلم فيما لم يزل ولا متكلم هناك
ولا هو مفتقر الى ان يتذكر كلامه عبثا والجواب عنه من وجوه
كثيرة احدها ان العبث هو الكلام الفاسد و كلام الباري تعالى ليس
بفاسد الا ترى انه لا يوصف بالعبث والهذيان الا كل كلام المتكلم الذي
لا معنى لكلامه سواء كان بحضرة من يسمعه او لم يكن و لا يكون خلوه
عن المتكلم عبثا والدليل على صحة ما ذهبنا اليه هو ان كل من خلا
بنفسه في تصنيف كتاب او تسجيع خطب او نظم شعر من حكمة
او غيره لا يقال انه عابث لخلوه عن المتكلم والمخاطب فكذلك في
مسئلتنا وجواب آخر وهو انه سبحانه وتعالى لم يزل عالما قادرا بنفسه
ولا مقدور عليه ولا معلوم ولم ينسب الى العبث فكذلك في
مسئلتنا فان احتج المخالف بقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث

www.al-mostafa.com

الا استمعوه وهم يلعبون فالجواب عنه من وجوه كثيرة احدها
ان معنى قوله محدث اي جلي واضح لان العرب تقول احدث الصيقل
السيف والمرآة اذا جلاها ومنه قول جرير

• ضربت به عند الاعادي فاعشت • بذاك وقالوا محدث غير صارم •

اي سيف جلي غير قاطع فيكون معنى الاية المبالغة في ذمهم لانهم سمعوا ذكرا
جليا واضحا فلعبوا عند سماعه والجواب الثاني هو ان معنى قوله
محدث المراد به ذكر غير القرآن لانه ذكر منكر والجواب الثالث وهو
ان قوله محدث عايد الى استماعهم دون الذكر والذي يدل على صحة هذا
التاويل هو ان الخبر غير المخبر عنه فالخبر ها هنا هو القرآن والمخبر هو
المستمعون والجواب الرابع وهو ان الاية حجة على المخالف وهو ان حرف
من للتبعيض وهذا يدل على انه ثمة ذكر قديم وليس عندهم ذكر قديم
وجواب خامس وهو ان معنى قوله محدث اي محدث التنزيل لان
الله تعالى تكلم به في القدم ولما بعث محمدا انزله عليه واحتج المخالف ايضا
بقوله تعالى الله خالق كل شئ والقرآن شئ فوجب ان يكون مخلوقا
والا يلزم ان لا يكون شئ وما لا يكون شيا فلا يكون موجودا وانه
ليس كذلك والجواب هو ان هذه الاية معادل الدليل على ان كلامه
غير مخلوق لان الله تعالى اخبر بقوله خالق كل شئ اخبر بخلق كل
الاشيا والخبر غير المخبر عنه فكلامه الذي اخبر به عن خلق الاشيا يكون
غير مخلوق لما ذكرناه والاشيا الذي هو الخبر عنها تكون مخلوقة •
لكون الخبر غير المخبر عنه والا يلزم ان يكون الخبر والمخبر شيا واحدا
وانه ليس كذلك لانه انما يخبر عن الشئ بغيره ولانك تقول حضر
فلان فاخبارك عن حضوره يكون غير الحضور حدا •

والجواب

والجواب الثاني هو ان معنى قوله خالق كل شئ يقوله كما ان نه
اخبر تعالى ان تكون الاشيا بكلامه فقال انما قولنا لشئ اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون وقد بينا انه لا يخلق المخلوق بالمخلوق
والجواب الثالث هو ان الله تعالى شئ ولا يدخل في المخلوقات
والجواب الرابع هو انه لا يمتنع ان يذكر الكل ولا يدخل فيه جميع •
الاشيا كما قال تعالى في صفة الريح العقيم تدمر كل شئ اتت عليه
الا جعلته كالرميم : ومع ذلك ما دمرت الارض والسما والجبال
وكذلك في صفة السما وانها تيت على كل شئ ومع انها لم تات ملك
سليمان وكذلك قوله تعالى خالق كل شئ ولا يدخل فيه جميع جميع الاشيا
الا ترى انه سبحانه وتعالى فرق بين الخلق والامر فقال تعالى الا له
الخلق والامر تبارك الله رب العالمين فدل ذلك على ان الامر غير
مخلوق فان قيل لا يمتنع الا يفرق بينهما وان الامر بمعنى
الخلق كما قال الباري تعالى من كان عدوا لله وملايكته ورسله وجبريل
وميكال ففرق بين جبريل وميكائيل مع انهما من الملايكة والجواب هو
ان الله تعالى خصهما بالذكر لمزيتهما على غيرهما لانهما اشرف الملايكة و
هما رسل الله بينه وبين خلقه وليست تلك المزية لغيرهما وليس
ذلك الا كما تقول العرب جا الناس وبنو هاشم خصوا بني هاشم •
بالذكر وان كانوا من جملة الناس لفضلهم عليهم والا فقد جمعت العرب
على ان الشئ لا يعطف على نفسه واحتج ايضا بقوله تعالى انا جعلنا
قرانا عربيا فكل مجعول مخلوق والجواب هو ان لفظة جعل
ليس المراد به الخلق والا كل مجعول مخلوق ايضا والدليل عليه قوله
تعالى وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وليس المراد به بعض

خلق الملايكة لانهم غير حالقين وغير قادرين على التخليق لكونهم غير
قادرين على نفخ الروح فيه وهو الاصل فيه وكذلك قوله تعالى
وجعلوا له من عباده جزءا وكذلك قوله تعالى اجعل الالهة الها
واحدا وقوله تعالى وجعلوا لله اندادا وكذلك قوله تعالى الذين جعلوا
القرآن عضين وليس المراد من هذه الايات خلقوا باجماع المسلمين
وانما معنى قوله انا جعلناه قرآنا اي وصفناه انه بلغة العرب و
انزلناه على ذلك اللغة وقال ابن عباس رضي الله عنه معنى قوله
الذين جعلوا القرآن عضين اي سموه يعني سموا القرآن عضين وهم اليهود
والنصارى لانهم امنوا ببعضه وكفروا ببعضه قال الله تعالى ما
جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام وليس المراد منه
ما خلق الله من بحيرة وانما جعلوا لمن سموا قال الله تعالى و
ما جعل عليكم في الدين من حرج وليس المراد به ما خلق عليكم في الدين
واذا ثبت هذا بطل ما قالوه ⑧ واحتج ايضا بقوله تعالى ومن قبله كتاب
موسى فالقبل للانزال لا للكلام ⑨ اماما ورحمة وقوله تعالى لا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه وما كان له بين يديه وخلفه فيكون
مخلوقا والجواب اما قوله ومن قبله كتاب موسى فالقبل للانزال
لا للكلام واما قوله لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
فلان القرآن نزل بلغة العرب وهذا مثاله سايغ في لغتهم و
ليس المراد منه الخلق والقدام الذي يقولونه وانما معناه انه لا يدخله
تكذيب محال ولا يدخله باطل محال وقد ذكر اهل التفسير في معنى
قوله لا ياتيه الباطل من بين يديه الاية معناه لا يتقدمه كتاب
يكذبه ولا ياتي بعده كتاب يكذبه والذي يدل على صحة هذا المعنى
قوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وليس المراد منه قدام

جثة

جثة وانما المراد منها التقدم بين امره ونهيه وزجره واحتج ايضا
بقوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك والذهاب
هو الفناء فيكون الذهاب فيه فناؤه وانما يعني ما كان مخلوقا
والجواب ان نقول هذا منهم جهل بتاويل القرآن وانما معناه ولئن
شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك اي ان شئنا انسيناك ما
اوحينا اليك لان هذا سايغ في اللغة لان الرجل اذا نسي اية يقول
ذهبت علي وعني اية كذا وذهبت على سورة كذا اي نسيتها
والجواب الاخر وهو انه يحتمل ان يكون معناه ولئن شئنا لنذهبن
بالذي اوحينا اليك اي لنرفعنه من الصدور والمصاحف وانما
امتن عليه الحق سبحانه وتعالى ببقاء كلامه في صدره فقال تعالى
سنقرئك فلا تنسى اي سنثبته في صدرك فلا تنسى واحتج
بقوله تعالى فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وماله مثل
فهو مخلوق والجواب هو ان معنى الاية فاتوا بعشر سور مثله
انكم زعمتم انه كلام امي فان كان كما زعمتم فاتوا بعشر سور مثله
فاعجزهم الحق سبحانه وتعالى ان ياتوا بسورة من مثله في النظم في
النثر فلما عجزوا عن ذلك علموا انه ليس بكلام امي بل هو كلام
الله تعالى وليس بمخلوق كما زعموا لانه لو كان كما زعموا لكان
له مثل فلما لم يكن له مثل وعجزوا عن اتيان مثله مع كونهم كانوا
من افصح العرب دل على انه كلام الباري تعالى وانه قديم غير
مخلوق على ما ذكرناه واحتج ايضا بقوله تعالى ما ننسخ من
اية او ننسها نات بخير منها او مثلها وما كان بعضه خيرا
من بعض كان مخلوقا والجواب ان نقول ان معنى قوله نات

بخير منها اي نأت منها بخير كما قال الله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها فانه قيل في معنى
فانا المراد بالحسنة ههنا هو قول لا اله الا الله محمد رسول الله وانما
معنى الآية نأت منها بخير فكذلك معنى الآية وهو قوله تعالى ما
نأت بخير منها اي بحكم اخف منها حكما او مثلها اي حكم مثل حكمها
فاما ان يكون المراد به المفاضلة والمثلية في الكلام فلا واصح ٥
ايضا بقوله تعالى وكان امر الله قدرا مقدورا وكل مقدور
مخلوق والجواب هو ان معنى الآية وكان المقدور بامر الله تعالى
مقدورا مكونا لان المقدور لا يكون الا بأمر الله تعالى واحتج ايضا
بقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وهو في وزنه فضله تفضيلا وهذا
يدل على انه مفعول وكل ما وقع عليه الفعل فهو مخلوق والجواب
هو انا نقول لا هذا ليس بمفعول حقيقي وانما هو مصدر دخل في
الكلام تأكيدا وهو في وزنه علمه تعليما ثم ثبت ان العلم ليس المراد منه
الفعل وكذلك الكلام واما قوله كل ما وقع عليه الفعل فهو مخلوق
فانه كلام فاسد لان الله تعالى معلوم لنا ولو ليس بمخلوق ولا معدوم لنا باجماع
منا ومنكم ويلزمنا معرفته ولا يوجب كونه مخلوقا فكذلك
كلامه وكذلك هو منظور لا عيننا على اصلنا ولا يوجب ذلك
كونه مخلوقا فكذلك كلامه واحتج ايضا بما روى عمران بن
حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان الله قبل ان يخلق
الذكر ثم خلق الذكر فكتب فيه كل شيء والجواب هو ان
هذا الحديث ضعفه اما منا احمد رضي الله عنه وقال هذا حديث
موضوع وان صح لم يكن فيه حجة لانه قال ثم خلق الذكر فكتب فيه

والذكر

والذكر لا يكتب فيه فعلم ان المراد هو محل الذكر الذي هو اللوح المحفوظ
ولا يمتنع ان يسمى محل الشيء باسم الشيء كقوله تعالى في ذلك الذكرى
لمن كان له قلب والمراد به لمن كان له عقل فسمى العقل قلبا لانه
محله وكذلك سمي النجو غائطا والغائط هو المكان المطمئن من
الارض فسمي النجو باسمه لقربه ومجاورته اياه وكذلك
ايضا قول الشاعر

تمشي الهوينا بالنساء للبزل مشي الروايا بالمزاد الاثقل

فسمي البعير راوية لقربه منها وكذلك ايضا سمي اللوح المحفوظ
ذكرا لمجاورته له وقربه منه واحتج ايضا بما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال تأتي سورة البقرة وال عمران يوم
القيمة كأنهما غمامتان او غيايتان وكذلك قوله يجيء القرآن
يوم القيمة في احسن صورة وقوله ان سورة تحاج عن
صاحبها وهي تبارك الذي بيده الملك وكل ما كان هذه صفته
فهو مخلوق والجواب هو ان ظاهر هذه الاحاديث لا
يقول بها مخالفنا لان الغمام جسم بالاجماع والقرآن ليس بجسم
فحينئذ بطل احتجاجه وجواب آخر وهو ان معنى الخبر
هو ان صاحب القرآن يأتي يوم القيمة في احسن صورة وان
حافظ سورة البقرة وال عمران يأتي يوم القيامة وعلى رأسه
غمامتان ظلا له يوم القيمة واحتج ايضا بما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه انه قال
ما خلق الله من سماء ولا ارض ولا شيء اعظم من آية الكرسي
والجواب ان نقول الجسم ما خلق الله اعظم من قارئ آية

top-islam.site

اية الكرسي لان قدرة العبد الموجد من امة محمد صلى الله عليه وسلم
اعظم قدرا من السماء والارض ولهذا فضله النبي صلى الله عليه وسلم
على البيت الحرام واحتج ايضا بان قال قد قلتم ان الله تعالى متكلم
بحرف وصوت والحروف يترتب بعضها على بعض وهذا يدل
على الحدث والجواب ان نقول ان هذا دليل فاسد على
اصله وعلى اصول المتكلمين كلهم لان الكلام عندهم عرض و
العرض لا يتاتى منه الترتيب كالبياض والسواد وغير ذلك
من الاعراض واما على اصلنا فان كلام الله تعالى ليس بعرض
ولا جسم ولا جوهر وانما هي صفة له كعلمه وقدرته وارادته و
الصفة الواحدة بنية لا يترتب بعضها على بعض في الحكم وكونها
مرتبة في السمع لا يدل على كونها مرتبة في الحكم الا ترى ان الكاتب
اذا كتب الالف وبدا برأسها الذي قبل وسطها واخرها ولا يدل
ذلك على ترتيبها وكذلك الجواب عن جميع الكتب من التوراة
والانجيل والفرقان وغيرها واحتج ايضا بان الله تعالى ذكر في
كلامه موسى وعيسى وغيرهما من اسماء الانبياء والامم فاذا قلتم انه
متكلم في قدمه اثبتم انه كان مخاطبا للمعدوم ومكلما لغير موجود
والجواب هو انه لا يمتنع مثل ذلك الا ترى ان امره لما كان موجودا
في زمان النبي صلى الله عليه وسلم امر المعدوم ولم يعد في زمانه
ايضا وخطابه ان كان معدوما ولو جاز ان يقال لا يجوز ان
يكون المعدوم مامورا ولا مكلفا فقد ذكرنا ان قوله الى انزال
الكتاب بكلام يحدث من الخلق وهذا لم يقل به احد وجواب
اخر وهو ان المخلوقات وان كانت ذواتها معدومة في القدم لكنها موجودة

في

علم الله تعالى وكلامه صفة له فخاطب سبحانه وتعالى المعدوم لتحقق
وجوده في الثاني واحتج ايضا بان قال اذا قلتم انه لا يزال متكلما
فقد ذكرتم الى ان يكون اهل الجنة في الجنة مكلفين ومامورين و
منهيين والجواب هو ان الله تعالى لم يجعل الجنة والنار دار التكليف
وانما جعلهما دار الجزاء ولهذا روي عن الرسول صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا رفع الحق الحجاب بينه وبين خلقه في الجنة
يخرون له سجدا فيقول الله تبارك وتعالى ارفعوا رؤوسكم
ليس هذا يوم السجود وفي لفظ اخر ليس هذا يوم مجود
انما هو يوم كرامة ونعيم

فصل

والدلالة على ان القرآن منزل وكذلك الحاية كتاب والاربع كتب
خلافا للاشعرية في قولهم لم ينزل الله الى الارض كلاما ولا كتابا
وانما نزل عبارته وتلاوته دليلنا قوله تعالى تنزيل من رب
العالمين وكذلك قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون
من المنذرين بلسان عربي مبين والمقدم ذكره هو القرآن دليل
ثان قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وكذلك قوله تعالى
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون دليل ثالث قوله تعالى انا
انزلناه في ليلة القدر وقوله تعالى ولقد جاءك الحق من ربك وقوله
تعالى ونزلناه تنزيلا الى غير ذلك من الايات الدالة على
تنزيله مما لا يحصى ولا يعد دليل رابع ما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال انزل القرآن من سبعة ابواب على سبعة احرف
كلها شاف كاف دليل خامس ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

انه قال القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدا واليه يعود دليل
سادس مما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انزل القرآن
يصدق بعضه بعضا فلا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض
فان ذلك يوقع الشك في قلوبكم دليل سابع مما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال نزل على جبريل عليه السلام بالقرآن متواليه
الى آخره في ليلة القدر وروي عنه انه قال انزل الى بيت العزة ونزل
به جبريل عليه السلام على نجوما في ثلاثة وعشرين سنة دليل
ثامن انه لم يبعث الله تعالى نبيا الا ومعه معجزة تدل على صدق
قوله مما جنس ما قومه عليه فمعجزة موسى عليه السلام لما بعث في
زمان السحرة والمنجمين والكهنة وكانت معجزته العصا لانها انقلبت
عصي السحرة وحبالهم وليتغير صفاتها وعصي السحرة كانت مستقرة
صفاتها فتطول تارة وتقصر اخرى وتكبر بطونها فلما عجزوا
عن الاتيان بمثل ما اتى به موسى عليه السلام علموا انه نبي واستدلوا
على انه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك ايضا بعث عيسى بن مريم
عليه السلام في زمن الاطباء والحكماء الذين يبرؤن من العاهات والعلل
وكانت معجزته ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فلما عجزوا عما
ذلك مع كونهم كانوا حكماء الدنيا استدلوا على انه نبي مرسل من عند الله
قال ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم بعث في زمن الفصحاء والبلغاء الذين
كانوا يقدرون على النظم والنثر والخطب كامرئ القيس وغيره
انزل القرآن عليه فلما انزل عليه القرآن قالوا ليتنا بمثله فما قدروا
على الاتيان به فلما عجزوا عما اتيا بمثله مع كونهم من افصح الفرباء
على ما كانوا يزعمون على انفسهم بالفصاحة والبلاغة وعجزوا عما

ذلك

ذلك علموا انه من الله واستدلوا على انه كلام الله سبحانه وتعالى وعلموا
بانه النبي صلى الله عليه وسلم ورسول من عند الله مرسل فاذا قيل بان الله
تعالى ما انزل عليه قرانا فيكون قد قالوا ببطلان معجزته واذا قيل
بطلت معجزته بطلت نبوته لان معجملة ثبوت النبوة ثبوت
المعجزة لان ثبوت المعجزة دليل على ثبوت المعجزة لان المعجزة
تصديق على صحة ثبوت المدعى وهو النبوة ولا يجوز
لقائل ان يقول ان النبوة ثبتت بغير القرآن لغيره من اعظم المعجزات
لانه هو المعجزة السابقة وهو من اعظم المعجزات فاذا قالوا ببطلان
الاعظم فيكون قد قالوا ببطلان الاصغر ضرورة كون ان
بطلان الاعظم اصعب من بطلان الاصغر ضرورة فاذا امكن لهم
انكار معجزة الاعظم فلا مانع يمنعهم من انكار معجزة الاصغر لكون
انكار الاعظم اعظم واصعب ثم الثانية والثالثة يؤكدها دليل تاسع
وهو ان الشعراء من شعراء الجاهلية وغيره اعترفوا بتنزيل القرآن
وذكروا دليل تنزيله في نظمهم ونثرهم ولم يظهر النكير عليهم ولا النكير
بعضهم على بعض ولا انكار احد من الامة عليهم ولا كذبهم احد فيما
قلده فاولهم جبير قال جبير

تصدقونا بما رسه جبير وابنه وتكذبونا بمنزل القرآن

وقال الاخر يعيرني بالقتل قومي وانما اموت اذا جاء الكتاب المنزل

وقال الراعي اخليفة الرحمن انا معشر الحنفا نسجد بكرة واصيلا

عرب نرى لله في اموالنا حق الزكاة منزلا تنزيلا

دليل اخر هو ان الامة اجتمعت على ان كلام الله منزل من عنده وانه
هذا الذي في ايدينا وكل قول خالف الاجماع لم يقبل من قائله ولا يلتفت

كذا والله اعلم

اليه وايضا فانهم انكروا على عباد الضمري ان القرآن ليس بمعجز لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فاذا قالوا بعد مرتنزيله فيكونوا قد اتوا بامر قبيح
مما قيل له انه تقول القرآن دليل اخر هو انه قد ثبت بالاجماع بان
كونا مكلفين وما مورين ومنهيين ولا ذلك الا بدليل من القرآن
فاذا قال القائل لم ينزل القرآن فيكون عدم نزوله دليلا على عدم
نزول امره ونهيه فاذا كان الامر والنهي على هذا التقدير غير
منزل فيكون دليلا على انا مما كلفنا ولا خوطبنا بشيء من العبادات
ولا نهينا عن شيء من معصيات وعلى هذا التقدير يفضي ما قالوه
الى ابطال جميع الشرايع وآلى طي بساط الشريعة وذلك كفر
بالاتفاق منا ومنكم وبلا اختلاف بين الامة وما يفضي الى
ذلك يكون محالا لا محالة فاذا صح المحال الذي يقتضي الانزال
يكون بمعنى الخلق والدليل عليه قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء
طهورا وكذلك قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء مباركا وايضا
قوله تعالى وانزلنا الحديد فيه باس شديد وكل ذلك يدل على ان
كل منزل يكون مخلوقا والجواب هو انه لم يقل احد من اهل
التفسير ولا من اهل اللغة على ان الانزال بمعنى الخلق ولا ان المراد به
الخلق لا ان الله تعالى قال ينزل الامر من السماء الى الارض وقد اجمعنا
على ان الامر غير مخلوق وجواب اخر هو انا لا نسلم ان الانزال
بمعنى الخلق ولا كل ما وصفه بالانزال ووصفه بالنزول
يكون مخلوقا والدليل عليه هو ان الرواية صحت عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم بانه قال ينزل الجبار جل جلاله الى السماء
الدنيا وذلك لا يوجب كونه ان يكون مخلوقا فكذلك لا يوجب

كونه

ان يكون كلامه مخلوقا واما قيد له تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
والى غير ذلك من الايات فنقول لم يحكم بكونه مخلوقا لاجل
انزاله وانما حكم بخلقته لكونه مركبا ومربيا ولكونه مخلوقا
بنص القرآن واجماع الائمة لان الله تعالى قال في كتابه العزيز هو
الذي خلق من الماء بشرا وجعل من الماء كل شيء حيا واما ان يكون
ذلك لاجل الانزال فلا واصح ايضا بان قال النزول لا يكون الا خلو
من مكان واشغال حيز وانتقال من مكان الى مكان ومن محل الى
محل وهذا منه صفة المحدث لا محالة والجواب هو انا نقول
ان ما ذكره هو صفة نزول الاجسام لا صفة ما ليس بجسم
فلا يقاس صفة ما ليس بجسم او ما ليس بجسم عليه وجواب
اخر وهو ان نزول القرآن لا يوجب انفصاله عن ذات الباري
لان النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن حبل الله المتين طرفه بيد
الله وطرف بيدكم ولن تضلوا ما دمتم متمسكين به وجواب اخر
وهو ان ما ذكره كلام في كيفية النزول ولا يجوز ان يكلمنا في كيفية
النزول لكونه انه يخالف نص اصله وجواب اخر وهو ان
القرآن نطق بالنزول ولم ينطق بالكيفية فنقول كما قال الله تعالى
ولا تضرب لله الامثال انتم لا تعلمون كما لا تضرب لذاته الامثال والله اعلم
نصا
في كون ان القرآن منه بدا واليه يعود خلافا للشوذية
في انكارهم لذلك دليلنا قوله تعالى تنزيل من رب العالمين وقوله
تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والى غير
ذلك من الايات الدال عليه دليل ثاني ما روي عن مالك القطيعي
باسناده عن عطية بن قيس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال ما تكلم العباد بكلام احب الى الله تعالى من كلامه ولا رفع اليه كلام

احب اليه من كلامه دليل ثالث ما روى احمد رضي الله عنه عن
عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن انس عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدا واليه يعود
دليل رابع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خيركم من
صنع القرآن ومن حفظ كتاب الله وعمل به وعلمه الناس لانه كلام الله
تعالى منزل غير مخلوق منه بدا واليه يعود ومن قال مخلوق
فهو كافر ملعون دليل خامس ما روى عن ابن مسعود انه قال اقرأني
رسول الله صلى الله عليه وسلم اية فاثبتها في مصحفي فلما كان في الليلة
التي قتل حتى اقرأها فلم اقدر على قرائتها فعدت الى المصحف فوجدت مكان
الاية ايضا فاخبرت بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال اما علمت انها
رفعت البارحة دليل سادس ما روي عن ابن مسعود انه قال اقرأوا
القرآن قبل ان لا تقدروا على اية منه قيل له وكيف يكون ذلك يا ابا
مسعود ونحن نعلم ابنائنا وابناؤنا يعلمون ابنائهم فقال يسري
عليه في ليلة فينسخ من صدور الرجال والمصاحف فيصبح الناس
كالبهائم لا يقدرون على اية منه والذي صحة هذا قوله تعالى ما
ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها والنسخ عبارة
عن الرفع اذ هو الرفع والازالة وقد اجمع المفسرون على ان من
القرآن ما نسخ خطه وحكمه وهذا معنى قولنا واليه يعود وكل
مقالة حدثت بعد انعقاد الاجماع لا يلتفت اليها لكونها
حدثت بعد انعقاد الاجماع دليل سابع هو انه قد ثبت معنا
مذهبنا ان القرآن منزل وقد دلت الدلالة على صحة ذلك وهذا
معنى قولنا منه بدا واذا ثبت انه منه بدا واليه يعود ثبت
انه اليه يعود لانه سبحانه وتعالى قال اليه يرجع الامر كله و

انكر

وانكر الاشعري لفظة منه بدا واليه يعود ودلك لان عنده و
على رايه ليس معنا قرآن حتى يقال منه بدا واليه يعود فلا يعود
الى الله شيء كما ذكره واحتج المخالف بان قال قد اجمعنا نحن و
انتم على ان القرآن قديم وما كان قديما فكيف يكون له بداية
والجواب هو انا نقول ان البداية للتنزيل لا للتكليم لان الله
تعالى تكلم بالقرآن في القدم ولما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم انزله
عليه كما سنعود ذكره واحتج المخالف ايضا بان قال كيف يتصور
عود الكلام الى الله سبحانه وهو غير منفصل عنه والجواب عنه انا
نقول ان كلامه سبحانه وتعالى متصل به ومتصل بنا ولا يمتنع ان
يوصف بالعود اليه وغير منفصل عنه كما ان نور الشمس متصل
بنا ومتصل بها وهو يعود اليها عند الغروب وكذلك نور القمر
وغيره من الانوار وكذلك الا نظر الناظر الى شيء فانما من عينه
شعاع متصل بالمرئي واذا غمض بصره عاد ذلك الشعاع الى العين
فصل والدلالة على ان الله تعالى تكلم بحرف وصوت
خلافا للاشعرية في قولهم ان كلام الله ليس بحرف ولا صوت وانما هو معنى
القائم بنفسه وهذا الحرف والصوت هو كلام المخلوقين عندهم دليلنا
قوله تعالى فلما اتاها نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من
الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين وكذلك قوله تعالى وناديناه من
جانب الطور الايمن وقربناه نجيا والنداء عند جميع اهل اللغة لا يكون
الا بحرف وصوت دليل ثاني قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس و
الجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
ظهيرا فوجه الحجة من الاية من وجهين احدهما قوله تعالى بمثل هذا

القراءة اشارة الى هذا القراءة وهذا عند جميع اهل اللغة اشارة الى شيء حاضر
فلو كان كلام الباري جل جلاله قايما في نفسه لم يصح الاشارة اليه لانه
يكون على ما ذكروه غايبا والاشارة الى شيء غايب بلفظ الاشارة
الحاضر غير صحيح لغة وشرعا والوجه الثاني في الحجة ان الله تعالى
انما امتحن الكفار حين قال على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتوا
بمثله ولو كان قايما في نفسه لما جاز للباري ان يعجزهم بالاتيان
بمثل ما ليس عندهم ولا هو حاضر عندهم شاهدهم لانه لا يحسن
بالحكيم ان يتحدى العقلاء بالاتيان بمثل ما في نفسه وهم لا يعلمون لانه سبحانه
وتعالى المنفرد بعلم ما في نفسه وما في النفوس ايضا لانه علم لما في الغيب
والعلم لما في طي الغيب لا يعلم احدا الا هو سبحانه وتعالى ولم يطلع احدا
الا هو على ما في نفسه ولهذا قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم
ما في نفسك انت علام الغيوب وايضا تحديهم بالاتيان بمثل ما
في نفسه يكون تكليف ما لا يطاق وذلك على الله تعالى غير جايز كما
لا يجوز تكليف الاعمى نقط المصحف ولا الزمن القيام لم يبق الا ان يكون تحداهم
بما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم والذي سمعوه من النبي
صلى الله عليه وسلم سماه الله تعالى قرانا دليل ثالث قوله تعالى
يريدون ان يبدلوا كلام الله ولا يخلوا الذي يقع منهم التبديل اما
ان يكون كلاما وصلهم او كلاما لم يصلهم ولا يجوز ان يكون الذي يقع
التبديل في كلامه لم يصلهم لان ما لا يصلهم لا يأتي تبديله ضرورة
كونه ما وصل اليهم وما كان غير واصل اليهم لا يكونوا عارفين به
ولا قادرين على الاتيان بمثله ولا على تبديله لضرورة ما ذكرناه
لم يبق الا ان يكون كلاما قد وصلهم وما قد وصل اليهم ليس الا الحروف

والاصوات

والاصوات وقد سماه الله تعالى لذلك كلاما وقال بانه كلامه دليل
رابع قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى
يسمع الله والمسموع ليس الا الحروف والاصوات وكذلك قوله
قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما
حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا محمل الله تعالى لما سمع قرانا
لكونه جعلهم سامعا والمسموع ليس الا ما تقرا ليس الا الحروف
وما سمع ليس الا الاصوات فدل على انه الحروف والاصوات
ضرورة كونه مقروا ومسموعا والمقروء والمسموع ليس الا الحروف
والاصوات فدل على انه هو القرآن ولا يجوز حمله على المفهوم ولا
على المعنى لان المعاني لا تسمع وانما نفهم منها فلما سماه الله مسموعا
دل على انه القرآن هو الحروف والاصوات دليل خامس ما روى
عمار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من احب ان يسمع القرآن
جديدا غضا كما انزل فليسمعه من ابن مسعود وروي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود اقرا علي سورة النساء فقال
يا رسول الله اقرا عليك وعليك انزل فقال رسول صلى الله
عليه وسلم اني احب ان اسمعه من غيري فقرات عليه سورة النساء حتى
بلغت الى قوله تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على
هؤلاء شهيدا فلما وصلت عند هذه الاية فبكى رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى ارتفع صوته بالبكاء وقال عليه السلام حسبك اما
اكون شهيدا على امتي دليل سادس قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون فاخبر سبحانه وتعالى بان كون
الاشياء بقوله كن وهي حروف ولا يجوز ان يكون كونها بقول كن

Copyright by

لا ارادتك المعنى هو الارادة والله تعالى احدث الاشياء تكون بارادته كلامه
دليل سابع قوله تعالى المر كتاب احكمت ايانه مبين الا الالف
واللام والراء هي الكتاب الذي احكمت ايانه وايضا قوله تعالى و
تمت كلمة ربك وكذلك قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فالكلمات
هي الحروف والاصوات بدليل ما سنذكره دليل ثامن ما روى
عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قرا القرآن على اي حال
قراه فله بكل حرف قراه عشر حسنات وقال صلى الله عليه وسلم من
صلى على مرة كتبت له عشر حسنات ومن قرا فاما كتاب الله
او كتب كتب له عشر حسنات وقال صلى الله عليه وسلم من قرا
القرآن فله بكل حرف عشر حسنات فاثبت على ان الحروف من
القرآن والدلالة على اثبات الصوت ما روى البخاري في
صحيحه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم القيمة
نادى الله سبحانه وتعالى ادم بصوته يا ادم قم فابعث بعث النار
فيقول ادم الهي وسيدي وما بعث النار فيقول من كل الف تسعمائة
وتسعة وتسعون في النار وواحد في الجنة دليل عاشر ما
روى البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال اذا احب الله عبدا نادى لجبريل بصوته يا جبريل
اني احب فلانا فاحبه فيحبه جبريل عليه السلام ثم ينشر له القبول
في جميع السماء وكذلك في جميع الارض وكذلك اذا بغض الله عبدا
نادى لجبريل بصوته اني ابغض فلانا فابغضه فينشر له البغضة
في السماء سماء سماء وفي الارض ارضا ارضا دليل حادي عشر
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تكلم الله بالوحي سمع

اهل

صوته اهل السماء الصابعة فيخرون له سجدا فاذا فزع عن قلوبهم اي اذا
سكن عن قلوبهم نادى اهل السماء السابعة اهل السماء السابعة فيخرون
له سجدا فاذا فزع عن قلوبهم اي اذا سكن عن قلوبهم ماذا قال
ربكم قالوا الحق الحق فينادي اهل السماء سماء سماء الحق الحق دليل
ثاني عشر ما روى عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا كان يوم القيامة يجمع الله الخلايق في صعيد واحد فينادي بهم
بصوت يسمعونه من بعيد وقيل من بعد كما يسمعه من قرب
فيقول انا الملك انا الديان دليل ثالث عشر ما روى انا
موسى عليه السلام لما حضر ليقتبس النار راى نارا تضوء من فرع
شجرة خضراء لحديدة الخضرة واذا بنادي ينادي يا موسى يا
موسى فاجاب استيناسا بلسان البشر لبيك لبيك من انت
اني اسمع صوتك ولا ارى مكانك فقال يا موسى اني انا ربك فقال موسى
يا الهي بعيد انت فانلديك ام قريب فاناجيك فقال يا موسى انا
على يمينك وامامك واقرب اليك من نفسك يا موسى اني انا الله
رب العالمين فوجه الدليل قوله اني اسمع صوتك ولا يجوز لموسى
الا يضيف الله صوتا لم يسمعه منه دليل رابع عشر هو ان اهل اللغة
جميعا قالوا في حد الكلام الكلام ما ائتلفت حروفه واتسقت تاليفه
ولهذا قال العرب جاء بالصامت والناطق يريدون
بالصامت الذهب والفضة وبالناطق الماشية والابل فلما
اضافوا دليل خامس عشر هو ان الامة جميعا سموا الحروف
والاصوات كلاما وما عداه ليس بكلام حقيقة والدليل على
صحة هذه الدعوى هو انهم يقولون للساكت هو غير متكلم الا اذا
عنوا الانسان بالحروف والاصوات وان الكلام في نفسه كلام وانه

كان الساكت متكلما لاجل ان في نفسه كلاما لما صح نفي الكلام عنه ضرورة كون
اسماء الحقائق لا يجوز نقيضها عن مسمياتها وكذلك الاخرس واذا
ثبت ان حقيقة الكلام هو المكلم بالحروف والاصوات وان حقيقته
في الحروف والصوت في الشاهد تثبت ذلك في الغائب ضرورة
ان الحقائق لا تختلف لا في الشاهد ولا في الغائب والدليل على صحة
هذا القول هو انه لما كان حقيقة العالم مما له منزلة علم لا محالة
انهم قالوا الباري عالم بعلم جعلا على الحقيقة في الشاهد دليل ذلك
سادس عشر هو ان الامة اجمعت على الفرق بين النطق بالحروف
والصوت وبين الصمت فقال الشاعر

وكائن ترى من معجب لك صامت زيادته او نقصه في التكلم

ففرق بين الكلام والصمت فدل على ان الكلام هو الحروف والاصوات
وعند الاشعرية لا فرق بين الساكت والناطق لانهم كلهم له متكلم
ومما يدل على بطلان ما قاله الاشعرية قول شاعر اخر فانه قال

الصمت حير والسكوت سلامة فاذا نطقت فلا تكن مكثارا
ولئن ندمت على سكوتك مرة ولقد ندمت على الكلام مرارا

ما ان ندمت ك

والدليل على هذا ما قدمناه على ما تقدم منها فان الصمت
المخالف للكلام لا يقول قوله تعالى ويقولون في انفسهم تثبت ان في النفس
الكلام واذا ثبت ان في النفس الكلام صح ما قلنا فان الكلام يتناول
للساكت والناطق والجواب هو ان معنى الاية ما قاله جمهور المفسرين
لانهم قالوا ويقولون في انفسهم كلاما خفيا اي بحروف واصوات
خفية لا يسمعه الا انفسهم لان الرجل اذا تكلم قليلا قليلا بحيث يسمع
نفسه يقولون تكلم فلان في نفسه واذا كان يتكلم بحيث لا يرى منه
الاشارة ما ظاهرة شفته يقولون فلان يتكلم في نفسه وان كان

غير

غير متكلم بحرف والصوت والدليل على صحة هذا التاويل قوله تعالى
في اثناء الاية لولا ينهاهم الله بما يتقول والتقول لا يكون الا بحرف
وصوت باجماع اهل اللغة وكذلك الجواب عن قوله تعالى
واذكر ربك في نفسك بمعنى اذكر ربك في نفسك بحيث لا يسمع
صوتك سامع من الادميين غيرك لانه قال في اثناء الاية ودون
الجهر من القول واصح ايضا بما قال اثبت اهل اللغة على
ان في النفس كلاما بحيث انهم قالوا ان في نفسي كلاما اريد ان
احدثك به وقال الشاعر في معنى ذلك

ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

والجواب هو انا نقول ان احدا من اهل اللغة لم يسم ما في النفس
كلاما والدليل على صحة هذا القول لتفهيم الكلام عن الساكت والاخرس
ولو كان ما قد قالوه صحيحا لما نفوا الكلام عنهم واما قولهم
ما ان في نفسي كلاما اريد ان احدثك به فنقول معناه ان في
نفسي استحضار كلام لا كونه في نفسه كلاما حقيقة كما يقولون
ان في نفسي بناء دارا ونساجة ثوب ومعلوم بالضرورة على
ان نفس البناء والساجة ليستا في نفسه وانما الذي في
نفسه استحضار ذلك واما ما قال الشاعر*

ان الكلام لفي الفؤاد فنقول معناه اي معنى الكلام في الفؤاد
جواب اخر وهو ان معناه ان الكلام على قدر العقل وانه
دال على زيادته ونقصانه ولهذا قال الشاعر

وكائن ترى من معجب لك صامت زيادته او نقصه في التكلم

قيل معناه يعني كلامه يدل على توفر عقله او نقصانه واحتج

ايضا انه تعالى يبغون في انفسهم مالا يبدون لك وقوله تعالى و
اسروا قولكم او اجهروا به وقوله تعالى قال آيتك الا تكلم الناس ثلاثة
ايام الا رمزا والجواب اما قوله تعالى يخفون في انفسهم مالا يبدون
لك قلنا ليس المراد منه ما اردتم وليس فيه دليل على انهم يخفون
في انفسهم كلاما لانه قد يخفي الانسان في نفسه ارادة وعزما و
غير ذلك ولم يسم الله تعالى ذلك كلاما واما قوله تعالى واسروا قولكم
او اجهروا به قلنا فليس فيه اثبات انا في النفس كلاما وانما
معنى الاية اذا كان الحق سبحانه وتعالى عالما بما في الصدور مما
الضمائر والارادات والعزم فكيف يخفى عليه ما قد اسروا به مما
الكلام الذي هو الحروف والصوت والذي يبين صحة هذا التاويل هو
انه تعالى سمى ما لم يبده قولا وعند اهل اللغة لا يسمى ما في النفس كلام
قولهم لانهم يقولون فلان املا وانشأ فنقول الجواب عنه
وبينا المراد به ليس ما نفسه وانما المراد منه الكلام المستتم الذي هو
الحروف والاصوات واما قوله تعالى آيتك الا تكلم الناس ثلاثة
ايام الا رمزا فنقول ان الاية حجة عليكم لان الله تعالى جعل معجزة
زكريا دالة على صدق بشارته بحيث انه لا يقدر على تكليم الناس
مع كونه ناطقا بجميع الاذكار والرمز ولو كان ما في النفس كلاما لم
يكن الحق اظهر لزكريا معجزة تدله على صدق البشارة واما قوله
تعالى الا رمزا فهذا استثناء من غير الجنس ومعناه ان الرمز ليس
بكلام فهو كقول الشاعر

والبلدة ليس بها انيس ... الا اليعافير والا العيس

وقفت فيها اصيلا لا اسائلها ... اعيت جوابا وما بالربع من احد

وقال الآخر

الا

الآ اواري لايا ما ابينها والنؤ كالحوض في المظلومة الجلد

وهذا المعلوم هنا اليعافير والاواري ليسا من جنس ما قد تقدم ذكره
وكذلك الرمز ايضا ليس من جنس الكلام والدليل على صحة هذا
التاويل هو انه تعالى نصب الرمز ولو كان من الكلام لكان الوجه
رفع وتجاز رفعه لانه استثناء من النفي واحتج الخالفون ايضا
بان قال اجمع الفقهاء على ان العقود والطلاق والعتاق لا يقع
الا بالقول دون النية واجمعوا بعد ذلك ايضا على ان عقود
الاخرس وعتقه وطلاقه جايز وان لم يوجد منه كلام وكل
هذا دليل على ان الكلام ليس بحرف ولا بصوت اذ لو كان بحرف او
بصوت لما صح منه الاحكام المذكورة اصلا والجواب وهو
ان نقول جميع ما ذكروه حجة عليهم لا لهم لانه بين ان الامة
اجمعت على ان ما في نفس المتكلم ليس بكلام واما ما ذكره من احكام
الاخرس من صحة عقده وطلاقه وعتاقه فليس فيه دليل
ما يدل على ان ما في النفس كلاما وذلك كما ان الجلوس يقوم
مقام القيام في حق المعذور ولم يدل ذلك على ان الجلوس
قيام فيكون ما ذكروه كذلك وكذلك ان الايماء يقوم مقام
الركوع والسجود عند المعذور فلا يدل ذلك ايضا على ان
الايماء ركوع ولا سجود وكذلك التسبيح ايضا يقوم مقام
القراءة عند العجز ولا يدل ذلك على ان التسبيح قران وكذلك
الاشارة من الاخرس في العقود والطلاق والعتاق وفي
غير ذلك من الاحكام قائمة مقام النطق والكلام ولا يدل ذلك
على انه كلام واصح ايضا بان قال اذا قلتم بان كلام الباري حرف

وصوت افضى ذلك الى وصفه بالآلات التي يحتاج اليها المتكلم
وذلك لان الحروف منقسمة الى اقسام منها ما حرف الحاء مخرجه
من الحلق والضاد من حروف الاضراس فسمي بذلك حرف الضرس
والميم من حروف الشفتين فسمي بذلك حروف الشفة فاذا قلنا
بان كلام الباري بحرف وصوت وانه تكلم به فيكون قد وصفناه بان
الباري له آلة وانه ذو آلة من الآلات الكلام الذي يحتاج اليه
المتكلم من الآلات الخارج ضرورة اذ لو كلم الكلام لم يوجد الا بحرف
وصوت على ما ادعيتم وان الحرف لا يوجد الا بالآلات ضرورة
عدم وجود الحروف المذكورة بدونه وضرورة وجوده به و
ضرورة عدمه مع عدم الآلات لكون العدم دائر مع العدم و
الوجود دائر مع الوجود ضرورة احتياجه اليها واذا كان كذلك
فيكون الباري تعالى موصوفا بالآلات لما ذكرنا من الدليل ومتى كان
موصوفا به كان لمشبها ضرورة وجود الآلات المذكورة على تقدير
وجوده فيه في حق غيره والباري تعالى منزه عن كل واحد
منهما ضرورة كونه تعالى لا يوصف بشيء من ذلك بالاتفاق منا
ومنكم وما لا يوصف بشيء من ذلك لا يكون متكلما ضرورة كون
الكلام دائرا معه وجودا وعدما والجواب انا نقول قد
اجمعنا نحن وانتم على ابطال هذا الدليل هو انا قد اجمعنا وانتم
على ان الكلام لا يحتاج الى بنية والى فم ولهوات ومخارج واداة
ضرورة وجود الكلام بدونه وجواب آخر وهو انه
لا يمتنع ان يكون الباري متكلما بحرف وصوت من غير ان يكون له
مخارج والة والدليل على صحة هذا ما اخبر به الباري سبحانه
وتعالى من تكليم السموات والارض حيث قال تعالى للسموات

والارض

٢٧

والارض فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وما
المعلوم انه ليس لها حلق ولا اضراس ولا ادوات وكذلك قوله
تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد واخبر
سبحانه وتعالى على انها قائلة بغير شيء من الادوات وكذلك قوله
تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون
وكذلك قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا
الله الذي انطق كل شيء وهو خلقكم اول مرة اليه ترجعون وقوله تعالى يومئذ
تحدث اخبارها وقوله تعالى يا جبال اوبي معه اي سبحي معه
ومعلوم ان هذه الاشياء لما سرها ليس لها حلق ولا اضراس
ولا ادوات فاذا كان الباري جل جلاله قد اقدر المخلوقات حتى
تكلمت كلها بقدرة الله تعالى بحرف وصوت من غير ادوات فالباري
جل جلاله اقدر على ذلك وبل اولى وجواب ثالث وهو ان الباري
جل ذكره لا يمتنع ان يكون متكلما بحرف وصوت من غير ادوات كما
قال انه عالم بعلمه من غير قلب فكذلك ههنا وجواب
آخر وهو المتكلم انما يحتاج الى ادوات اذا كان المتكلم جسما والباري
تعالى ليس بجسم حتى يقال انه يحتاج على تقدير ان يكون متكلما
الى ادوات الكلام لكونه مستغنيا عن ذلك ضرورة كونه محتاجا
عجزوانه من عادات المخلوقين والباري جل جلاله منزه عن
ذلك لكونه هو الذي اقدر المخلوقين على ذلك واذا كان كذلك
لكون مستغنيا عنه لا محالة وجواب آخر وهو لما ذكرو
انما هو صفة المتكلم منا كما سبق فلا يقاس الباري علينا وعلى
انه كان يجب ان يقول انه غير متكلم راسا كما قال معمر خشية
بالكلام دوات الكلام وقد اجمعنا على ابطال ذلك القول كذلك

وهو خلقكم اول مرة

هاهنا ويلزمه ان يقال على هذا الباري ليس بحي ولا عالم ولا باق ولا
قادر ولا فاعل ولا مدرك لانا لا نجد في الشاهد حيا الا ذا بنية
مخصوصة ولا عالما الا ذا قلب ولا مدركا الا ذا حواس ولا فاعلا
الا ذا جسم فلما لم يجب ذلك في كونه عالما مدركا لم يجب ذلك في كونه
متكلما بحرف وصوت **واحتج** المخالف ايضا بقوله انه اذا قلتم
انه تعالى متكلم بحرف وصوت اقتضى ذلك الى حدوث كلامه لان
الحرف يترتب بعضها على بعض لانك اذا قلت بسم الله جعلت
السين بعد الباء والميم بعدها فيكون محدثا ضرورة كونه مترتبا
والجواب هو انا نقول ما ذكروه من الدليل فاسد على مذهبه
ومذهب غيره من المتكلمين وذلك لان الكلام عندهم عرض وعندهم
العرض لا يبقى فيه الترتيب كالسواد والبياض والحركة والسكون
وذلك غير مترتب واما على اصلي فان كلام الله تعالى ليس بجسم
ولا جوهر ولا عرض بل كلامه صفة واحدة كعلمه وقدرته
وارادته والصفة الواحدة لا يترتب بعضها على بعض في الحكم و
كونها مترتبة في السمع والنطق لا يدل على ترتبها في الحكم والدليل
على صحة هذا الدليل هو ان الكاتب اذا كتب الالف قبل الكتابة بها
ما عند راسها قبل وسطها واخرها ولا يدل ذلك على ان الالف مرتبة
فكذلك هاهنا وجواب آخر وهو انا وان سلمنا على انها مرتبة و
لكن كونها مرتبة لا يدل على حدوثه لما ان معنى القايم في النفس
مرتب لانه يتضمن امرا ونهيا وخبرا واستخبارا ونا سخا ومنسوخا
فانه لا يدل على حدوثه عنده فكذلك في مسئلتنا وهو جواب
اخر وهو ان الواحد القديم موجود في الكلام مع كونه مرتبا لان
هذا القديم ما كان متقدما على غيره والدليل على صحة هذا

هو انهم

هو انهم يقولون جسد قديم وبيت وبناء قديم لتقدمه على
غيره قال الله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم فعلى هذا لا
نسلم ان ترتيبه يدل على الحدث لانه متقدم على غيره وعلى
هذا القول موجود في كل التي كونها الله تعالى الاشياء وقد
اجمعنا على قول المعتزلة في حدثها وتعلقهم بترتيبها كذا في
مسئلتنا واحتج ايضا بان قال اكم اذا قلتم بان كلامه حرف
وصوت اقتضى الى تشابهه كلامنا وكلام الباري لا
يشبه صفات المخلوقين والجواب هو انا نقول انه لا
يقتضي ذلك الى ما ذكروه بالاجماع منا ومنهم لان عندنا وعندهم
وعند غيرنا من الاصوليين ان حقيقة الشبهين والمثلين هما
تشابه احدهما بالاخر من جميع الوجوه وسد مسده وناب منابه
وكلام الادميين لا يسد مسد كلام الله تعالى ولا ينوب منابه لان
كلام الله تعالى يصح به الصلاة ويجب الكفارة بالحلف به ويمنع
المحدث مماسه ويمنع الجنب من قراءته ويمنع التحدي به وحصول
المعجزة في عدم الاتيان به وبمثله واما كلام الادميين فلا تصح
الصلاة به ولا تجب الكفارة بحلفه ولا يمنع المحدث مماسه ولا
يمنع الجنب من قراءته ولا يمنع التحدي به ولا تحصل المعجزة به عند
عدم الاتيان بمثله فاذا ثبت هذا بطل ان يقال هو مثله بكلام
الادميين او مماثل له **وجواب** آخر وهو ان اتفاقهما
في الاسمية لا يوجب اتفاقهما في المثلية والكيفية كما ان الباري
تعالى حي موجود والواحد منا حي موجود ولم يوجب ذلك
اتفاقهما في الكيفية والمثلية لاجل اشتراكهما في الاسمية **وجواب**

copyright

اخر وهو ان جميع ما يلزمنا في الحرف والصوت يلزمه في المعنى القائم في النفس لانه اذا قال كلامه معنى قائم في نفسه افضى ذلك الى تشبيهه بما في نفس الاخرس والساكت فكل جواب لهم في معنى القائم في النفس فهو جواب لنا عن الحرف والصوت ⊙

فصل

والتلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء ونريد بهذا هو ان ما يسمع من القاري نفس كلام الله تعالى لا تلاوته وقراءته وقال الاشعرية التلاوة هو غير المتلو والقراءة غير المقروء ويريدون بذلك ان ما يسمع من القاري ليس بكلام الله تعالى وانما هو كلام القاري وهو مخلوق فالدلالة على ما ذهبنا اليه قوله تعالى وسنة نبيه واجماع الامة واجماع اهل اللغة فاما قوله تعالى وادرسوا ما فيه لعلكم تفلحون وقوله تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا وقوله تعالى وقرآن الفجر كان مشهودا فسمى الله تعالى ذلك قرآنا وعندنا لفظنا ليس بقرآن وانما هي قراءة قرآن دليل ثان ذلك قوله تعالى ان هذا الا قول البشر ساصليه سقر فتوعد القارئ جل جلاله لما قال ان المسموع من القاري هو كلام البشر بالستر فقال ساصليه سقر وذلك لا قرشيا انما اشاروا بهذا القول الى التلاوة التي سمعوها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماها اصحابه فلما توعدهم على ذلك دل على انه ليس بقول البشر واما من حيث السنة فما روى جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يعرض نفسه بالموقف ويقول هل من رجل يحملني الى قومه فان قريشا منعوني ان ابلغ كلام ربي و

الرسول

والرسول عليه السلام ما كان يبلغ الى القوم الا التلاوة والقراءة فدل على انها كلام الله تعالى اذ لو لم يكن كلام الله لما جاز له ابلاغه اليهم مع المدعوى انه من القرآن وانه هو القرآن دليل ثالث ما روى على بن ابي طالب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انا افواهكم طرق القرآن فطهروها بالسواك ومن المعلوم انها ليس الا طرق التلاوات فدل على انها هي القرآن دليل ثالث ما روى معاوية بن الحكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين وانها هي قراءة القرآن وعند الاشاعرة ان ما يقرأه المصلي في صلاته هو كلام الادميين فلو كان ما يقرأه المصلي في صلاته كلام الادميين لما صحت صلاته لقوله عليه السلام لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين واما الدليل من حيث الاجماع فهو ان المسلمين اجمعوا على انهم اذا سمعوا قراءة القارئ يقولون بان هذا المسموع كلام الله تعالى بحيث انهم يقولون اذا تخالفوا بعضهم بعضا بحق ما تلوته وبحق ما تتلوه من كلام الله تعالى ويشيرون بذلك الى التلاوات المسموعة منه وكذلك لو حلف حالف بالطلاق على انه لا يتكلم فقرأ القرآن لم يحنث به باجماع الفقهاء ولو كانت القراءة كلام الادميين لحنث به وايضا فان معنى القديم ثابت في التلاوة والقراءة من حيث الحرمة ومنع الجنب من قراءته وقيام المحرمة به فدل على انها هي القرآن ضرورة ولجواز التكلم بغيره من الكلام من كلام الادميين واما من حيث اللغة فهو ان المفسرين واهل اللغة اجمعوا على انه لا فرق بين قول القائل قرأت قراءة وبين

copyright Islamic University

قوله قرات قرانا في انهما جميعا مصدران للقراة كقولك عرفت فلانا معرفة وعرفانا فاذا ثبت ان القراة هو القران ثبت انها غير مخلوق لقيام الدليل على ان القران غير مخلوق ⑤

فصل وان الكتابة هي المكتوب وان ما في المصاحف صدور الرجال والواح الصبيان وفي اللوح المحفوظ وغير ذلك من القران كلام الله تعالى وان القران منظور لا عيننا محفوظ في قلوبنا و مسموع باذاننا ومخطوط بايدينا وقالت الاشاعرة بخلاف ذلك كله حتى انهم قالوا ليس في المصحف ولا في صدور الرجال ولا في الواح الصبيان ولا في اللوح المحفوظ قران وان جميع ذلك لايهم مخلوق وهذا يريدون بقولهم ان الكتابة غير المكتوب و عندهم الكتابة غير المكتوب **دليلنا** قوله تعالى وانه لكتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فسمى الله تعالى المكتوب كتابا **دليل ثان** قوله تعالى انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين وكذلك قوله تعالى والطور وكتاب مسطور في رق منشور وقوله تعالى بل هو قران مجيد في لوح محفوظ وهرق في عند جميع اهل اللغة هو حرف وعاء كقولهم المال في الكيس وزيد في الدار وهذا يقتضي حلول القران اللوح والرق والصدور وعاء للقران و عندهم ليس فيها قران **دليل ثالث** من هذه الاية قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون فاخبر تعالى انه لا يمس وعندهم ايضا لا يمس ولا يتبع من المس الا المكتوب فدل على انه هو القران **دليل ثالث** ما روى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

لا تسافروا

لا تسافروا بالقران الى ارض العدو مخافة ان لا ينالها العدو ولا شك ولا خلاف ان مقصود النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان لا ينالها العدو كما اشارة الى المصحف ضرورة كون ان العدو لا ينال ما في الصدور **دليل رابع** ما روى عمرو بن حزم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يمس المصحف الا طاهر وفي لفظ اخر لا يمس القران الا طاهر فاذا ثبت ان ما في المصحف قران وانه نهى عن مسه ثبت ان النهي لم يقع الا عن مس القران ضرورة جواز المس لغيره وعدم ورود النهي عنه **دليل خامس** ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تكتبوا القران الا في شئ طاهر وروى ان ابن عباس رأى رجلا يمحو اللوح برجله فقال لا تمحو القراة برجلك وروى ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا وحي الا القران ولا وحي الا المصحف وهذا كله دليل على ان ما في المصحف هو القران لما ذكرنا من الدليل وعند الاشعرية ليس في المصحف قران ولا في غيره وان ما فيه كتابة القران والدليل على ان ما في صدور الحافظ هو القران قوله تعالى بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وروى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يعذب الله قلبا وعى القران و روى ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تفاهدوا القران فانه اشد تفصيا من صدور الرجال معا النعم من عقلها وروى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الرجل الذي ليس في جوفه شئ من القران كالبيت الخراب وقال النبي صلى الله عليه وسلم للمتزوج هل معك شئ من القران فقال نعم فقال عليه السلام زوجتكها على

ما معكوف هو القرآن وهذا كله دليل على ان ما في الصدور هو نفس القرآن
وعند الاشعرية ليس فيها قرآن دليل آخر هو ان المسلمين كلهم اجمعوا
على ان ما في الصدور قرآن وما في المصحف قرآن حتى انهم يقولون
بعضهم لبعض وحق ما في صدرك من كلام الله تعالى ولذلك يقولون
وحق ما في المصحف من كلام الله تعالى وهذا اجماع منهم على ان ما
في المصحف وما في الصدور هو القرآن دليل آخر وهو ان فقهاء
المسلمين كلهم اجمعوا على ان ما في الصدور القرآن حتى انهم اجمعوا
على ان ما حكوه في المصحف وخالفه يلزمه الكفارة ولو كان
مخلوقا لما وجبت عليه الكفارة وامامن حيث اللغة فهو
ان جميع اهل اللغة سووا بين الكتابة والمكتوب فيقولون هو
كتبت كتابا وكتبت مكتوبا فهو على حد سواء قال الشاعر
وقد كتب طلاقا الى زوجته

تؤمل رجعة مني وفيها كتاب مثل ما لصق الغراء

يريد به طلاقا مكتوبا فسمى المكتوب كتابا كما قال الله عز وجل انا
انزلنا اليك الكتاب يريد به المكتوب واحتج المخالف بان قال
العرب تقول ضرب وضارب ومضروب وقتل وقاتل
ومقتول فيجب ان يقال كاتب وكتابة ومكتوب والجواب
هو ان نقول ان هذا اثبات لغة بقياس واللغة لا تثبت
بالقياس وجواب آخر وهو انك اذا قلت كتابة وكاتب و
مكتوب فقد اثبت ان المكتوب مفعول وكل مفعول عندك
مخلوق وجواب آخر وهو انا اذا قلنا ضربا وضاربا و
مضروبا حصل لنا الفرق بين الضرب والضارب والمضروب
واذا قلت قارئ وقراءة ومقروء وكاتب وكتابة ومكتوب

فانه لم

فانه لم يحصل الفرق بين القراءة والمقروء والكتابة والمكتوب كما حصل
الفرق بين الضرب والضارب والمضروب الا ترى ان الكتابة هي
تحريك قلم بيد الكاتب واجراء قلمه في الرق فليس عندنا ذلك الكتابة
وانما الكتابة عندنا هي الحروف والحروف هي المكتوب وان قال
ان الكتابة هي الحروف والمكتوب هو المفهوم بالحروف فهذا
اشارة الى ان كلام الله تعالى معنى قايم في نفسه وقد اجبنا عن
هذا فيما تقدم والبطلناه واحتج المخالف ايضا ان قال ما تقولون
اذا كتب القرآن بحبر نجس فيكون بيع علم قد نجس القرآن ضرورة
كون المكتوب عندكم هو القرآن وان قلتم انه لا تنجس فيكون قد
رفعتم المشاهدة وانكرتم الحقايق والجواب هو ان نقول لما
ذكروه جهل ما قاله وكلام فاسد على الاصول كلها وذلك لان
عند مخالفنا وعند جميع المتكلمين ان الكتابة عرض والنجس والعرض
لا يقوم بعرض مثله واما على اصولنا فقد بينا ان القرآن ليس بجسم
ولا عرض فلا تتعدى اليه النجاسة لان النجاسة لا تتعدى الا
الى الاجسام والقرآن عندنا هو الحروف والاصوات فلا تتعدى
النجاسة اليها وجواب آخر وهو انا نقول بان الحرارة للقرآن
كما بان افواهنا والسنتنا آلة له ومعلوم بالضرورة ان نجاسة
افواهنا والسنتنا لا توجب نجاسة القرآن لما ذكرنا فكذلك
نجاسة الحبر لا توجب نجاسة القرآن وجواب آخر وهو ان
كل ما لاقى محل النجس نجس والدليل على صحة هذا هو ان المتعلم
تطلع من مطلعها الى وقت غروبها على النجاسات غير متعددة
ومنحصرة وكذلك الريح تهب على النجاسات من غير انحصار
ومن المعلوم انه لا ذلك لا يوجب وقوعها على النجاسة تنجسها

اذ لو كان الشمس والريح نجسا لتنجس الحيوان الناطق وغيره
اذا وقع عليه الشمس بعد وقوعه على النجاسة ضرورة كونه وقع
على النجاسة فلما لم يؤثر ذلك في تنجسها دل ذلك عدم نجاسة
القرآن ضرورة كونه لم يقبل التنجس فان قيل فتقولون بأن
الحرف صار قديما بعد ان كان محدثا والجواب هو انا نقول
ان القراءة عندنا ليس هو الحرف حتى يلزمنا ما ذكرت وانما
هو الحرف الا انه لا سبيل الى رؤية الحروف الا به لانه لا تقوم
الحروف الا بالآلة مرئية كما انه لا سبيل لنا الى سماع كلام الله
تعالى الا ان يقوم بآلة ناطقة مثل اللسان لانه صفة والصفة
لا تقوم بانفسها فثبت بهذا ان الحرف ليس هو القراءة وانما
هو آلة من الآلات كما ذكرنا واصح ايضا بان قال لو حلف
حالف على انه لا يقرأ القرآن بقراءة ابي عمرو ثم قرأه بقراءة الكسائي
حنث ولو حلف انه لا يقرأ بقراءة الكسائي او بقراءة ابي عمرو فقرأ
بقراءة الكسائي لم يحنث فدل ذلك على الفرق بين القراءة و
المقروء والجواب هو انا لا نفرق بين المواضعة جميعا في انه
يحنث وسواء قال لا اقرأ بقراءة الكسائي او مقروءه ومعنى قول
المخالف بقوله لا اقرأ بقراءة الكسائي معناه اني لا اقرأ باللغة
التي تواضع عليها الكسائي لان القرآن نزل على سبعة ابواب
على سبعة لغات ليكون ذلك حجة لبطون العرب كلها ويكون
حجة عليهم فيلزمهم بقول المخالف لا قراءة بلغة قريش فاذا
قرأ بغيرها لم يحنث واذا قرأها حنث فاما ان تكون القراءة
للكسائي او لغيره فلما واصح المخالف ايضا بان قال لو
حلف حالف على انه لا يخرج عنه فيه حتى يفعل فعلا من

افعال

افعال الخير فقرأ في غير صلاة القرآن ولم يفعل غير ذلك شيأ حرفا انه لم
يحنث بذلك فدل ذلك على ان القراءة فعله وكسبه وكل
ما صدر منه شيء يسمى فعلا فهو مخلوق فكذلك هاهنا
والجواب هو انا نقول لا نسلم ذلك منهم بل نمنعه فنقول
انه يحنث بذلك عندنا لان التلاوة والقراءة ليستا فعلا
له قال الله تعالى وما تكونوا في شأن وما تتلوا منه من قرآن و
ما تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا ففرق الله تعالى بين التلاوة
والعمل فدل على ان العمل غير التلاوة لما ذكرنا وجواب
آخر وهو ان نقول ما ذكره باطل بالمتلو والمقروء وكل جواب
لهم عنه فهو جواب لنا عن التلاوة والقراءة واصح
المخالف ايضا بان قال انا نجد بالضرورة صوتا دقيقا وآخر
غليظا وآخر رخوا وآخر فتيحا ونجد بانه يلحن تارة ويصيب
اخرى وكلام الله تعالى لا يتغير ولا يوصف بالحسن والقباحة و
الجواب اما قوله بانه لا يوصف بالحسن والقباحة ونقول
ذلك محال من قائله لان القراءة يرد ذلك وذلك لانه الله تعالى
قال ومن اصدق من الله قيلا ولذلك قوله تعالى ومن احسن
من الله حديثا وقوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل
صالحا واما اختلاف الاصوات فذلك لاختلاف المخارج لان
دقة الصوت انما هو من ضيق الحناجر وعلوه وجهره سعة
الحناجر وحسنه لصفاء الحناجر وفتحه لعلة والمرض يكون
في الحناجر واللحن لفساد في اللسان ولا يدل ذلك على اختلاف
القراءة والدليل على صحة هذا هو ان الكاتب اذا كان بعيد
عهده وغيرها فانه يكتب الحروف مضطربا واذا كان بعيد

صحة لاعلة فيها ولا رعشة فانه يكتب الحرف مستقيما وليدل ذلك
على اختلاف الآلة وكذلك السيف اذا صارم اذا اخذه الضعيف
لا يقطع به قطع البالغ القوي واذا اخذه القوي بالغ في القطع به
وليدل ذلك على اختلاف جوهر السيف وانما دل على اختلاف
الآلة وكذلك اذا اخذ قلما غليظا وكتب به فانه يكتب به
خطا غليظا واذا اخذ قلما رقيقا وكتب به فانه يكتب به خطا
رقيقا وليدل ذلك على اختلاف الخط في نفسه وانما دل
على اختلاف الآلة فكذلك مسألتنا هذه واحتج ايضا بان قال
القرآن قديم والتلاوة التالي قديمة والحروف هوانا
نقول ان القراءة والتلاوة كلاهما قديما لان الله تعالى قال
فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وقال تعالى نتلوا عليك من نبأ موسى
فاخبر تعالى انه تالي وقارئ والباري تعالى ليس محلا للحوادث
وكذلك الحديث المشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان
الله تبارك وتعالى قرأ طه ويس قبل ان يخلق آدم بكذا وكذا
الوف عام وقيل بمائة الوف عام فلما سمعت الملائكة ذلك قالوا
باجمعهم طوبى لاجواف تحمل هذا وطوبى لقلوب تعي هذا
وطوبى لامة ينزل هذا عليهم فاثبت انه قارئ فدل على
هذا على ان القراءة غير محدثة ثم يشترك ذلك الكلام على
لسان الآدمي كما قال تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من
مدكر فلو كانت القراءة للآدمي لما صحت الصلاة بها ولا
يمنع الجنب من قرائتها ولا وجبت الكفارة بالحلف بها فاما
ان تكون القراءة للآدمي فكلا وحاشا فان قيل فقد يقال قراءة
ابي عمرو وقراءة الكسائي وقراءة ابن مسعود وقراءة عاصم فانه

تضاف

تضاف القراءة اليهم والجواب عن ذلك بما ذكرناه يعني قراءة
توافق اللغة الكسائي وتوافق لغة ابن مسعود وتوافق
لغة عاصم فاما ان تكون القراءة لهم فكلا والدليل وجوده
قبلهم وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انزل القرآن
على سبعة ابواب على سبعة لغات كلها شاف كاف
فاقرأوا ما تيسر منه ثم نقول جميع ما ذكروه باطل بالمتروك
والمتلو فانه جميع ما ذكروه موجود فيه وليدل ذلك
على حدثه فكذلك في مسألتنا ○

فصل في حروف المعجم ○ كلها غير مخلوقة كيفما تصرفت
وقالت الاشاعرة والمعتزلة الحروف كلها مخلوقة وحروف
كلام الله تعالى مخلوقة وجهل قوم ينتحلون مذهب اهل
السنة وقالوا انها قديمة في القرآن مخلوقة في غيره لتجمع
بين الضدين في واحدة وزعموا الجهلة ان الائمة كاحمد والشافعي
وغيرهما من الائمة لم ينصوا على ذلك دليلا قال الكلام فيها
محدث وهم مخطئون في قولهم لانهم عجزوا عن البحث في الاصول
واثار النبي صلى الله عليه وسلم وقد روي في ذلك اخبار و
نصوص كثيرة نذكر بعضها حتى لا يطول الفصل والكلام علينا
فالدليل على قدمها قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون وما المعلوم ان كن حرفان فلو كانا
حرفا كن مخلوقا لاحتاجت الى كن اخرى والاخرى الى الاخرى
ويفضي ذلك الى التسلسل بحيث ما لا يكون له نهاية وذلك
باطل والدلالة التي قد تقدمت تدل على ما ذكرناه لانه
قد ثبت بذلك الدليل ان كلام الله حروف وقد ثبت بالدليل

المتطوع الا كلام الله تعالى غير مخلوق والحروف هو كلام الله تعالى
فلا يكون مخلوقا دليل ذلك ما اجازه في الشريف ابو القاسم
علي بن محمد بن علي العلوي الزيدي باسناده الا عثمان بن عفان
رضي الله عنه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الحروف فقال يا رسول
الله ما معنى ا ب ت ث فقال صلى الله عليه وسلم يا
عثمان الالف من اسم الله الذي هو الباري والباء من اسم الله
الذي هو المتكبر والتاء من اسم الله الذي هو الوارث والجيم من
اسم الله الذي هو الجليل والحاء من اسم الله الذي هو الحليم
والخاء من اسم الله الذي هو الخالق وكذلك عد الى اخر الحروف
فذكرانها من اسماء الله تعالى وصفاته واسماء الله تعالى وصفاته
غير مخلوقة فدل على انها غير مخلوقة واخبرني الشريف
ايضا باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال
سالت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ما معنى
ابجد هوز حطي كلمن سعفص كذلك الحروف
فقال عليه من الله السلام الالف من الآء الله والباء من بهجة الله
والجيم من جمال الله والدال من دين الله واما هوز فالهاء من
الهاوية والواو من ويل لمن هوى فيها وحطي هو حطوط الخاطئين
من المذنبين من امة محمد صلى الله عليه وسلم كلمن كلم الله موسى تكليما
سعفص صاع بصاع كما تدين تدان قرشت اقرا ادم عليه
السلام بالسيات فغفر له وكتب جل جلاله في اللوح
المحفوظ وروى هذا الحديث بعينه عبد العزيز بن النصيبي
المقيم ببيت المقدس باسناده الا شعوذ بن لاوذ نظر الى رسول

الله

٣٠

الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله مع مسائل قد صعب علي
الانبيا قبلك قال اخرتني بهن اهنتك فلما استاذن على
النبي صلى الله عليه وسلم فسالته عن المجد فاجابه بهذا الجواب
وروى ابن قتيبة في كتاب المعارف ان الله تعالى عوض
ادم عليه السلام من ولده المقتول شيثا وانزل عليه
تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وانزل عليه حروف المعجم
في احد وعشرين صحيفة وساق ذلك النحاس في كتاب
التاريخ واما نصوص الائمة فقال الامام احمد رضي الله عنه
في رسالته الى اهل نيسابور واهل جرجانا من زعم ان
حروف التهجي مخلوقة فهو كافر فان سلك طريقا الى البدعة
ومتى علم بذلك وقال انه مخلوق فقد علم بانه القرآن مخلوق
وروى عنه ايضا من رواية اخرى انه رجلا قال عنده ان فلانا
يقول ان الله تعالى لما خلق الحروف تخفض اللام وانتصبت الالف
فقالت لا اسجد حتى اومر فقال الامام احمد رضي هذا كفر من
قائله وكفر من قال بخلق الحروف وروى عن الشافعي
رضي الله عنه انه قال لا تقولوا بحدث الحروف فان اليهود
اول ما هلكت كان بهذا ومن قال بحدث حرف واحد
فقد قال بخلق القرآن وقد روي في ذلك ما يطول
شرحه والاختصار به اولى لان هذا موضع الاختصار ◎
واما علما حيث الاستدلال فيقال لهم هل هي محدثة في
القرآن او قديمة فيه فان قالوا محدثة فيه فنكلمنا معهم في
القرآن وقد قدمنا الدلالة على ان القرآن غير مخلوق مع
كونه حروفا فان قالوا هي قديمة في القرآن مخلوقة في غيرها

ومحدثة ايضا في غيرة قلنا لهم ان الشيء الواحد لا يكون قائما قاعدا
لان القديم هو ضد المحدث والمحدث ضد القديم والضدان لا يجتمعان
في عين واحدة كما لا يجوز ان يقال للشخص قائم قاعد في حالة
واحدة ولا للسواد انه ابيض اسود في حاله واحدة فكذلك
لا يجوز ان يقال للحروف انها مخلوقة وغير مخلوقة واذا بطل هذا
ثبت قدمها بطل وجه وقيل بان هذا المحدث حال الوجوده اول
وجد القديم حالين لوجوده اول فكيف يجوز ان يقال انها
موجوده في القدم غير موجوده فيها لانه محال لا محالة وايضا
فانها لو كانت محدثة لكان لها محدث لا محالة ومحدثها اما ان كان
احد من الخلق فيقال لهم اكان متكلما بحروف او بغير حروف فان
قال كان متكلما بغير حروف فيكونوا قد قالوا محالا وانكروا الحقايق
المشاهدة ضرورة لكونه لا يتصور في العقل ان يتكلم المتكلم بغير حروف
يشاهد وان قالوا لا فيبطل ان يكون لها محدث لوجودها قبله
لانه لا يجوز وجود الشيء قبل وجود الباعث ضرورة احتياجه
اليها وان قالوا ان الله تعالى احدثها اياها فنقول لهم ان الله تعالى قبل
احداثه غير متكلم اذ لا فان قد لزمكم فيكونوا قد اثبتوا في حقه جل
الكلام وانه نقص والنقص عليه محال وان قالوا بل كان متكلما فنقول
الكلام لا يكون الا بحرف وصوت الا عند الاشاعرة فان عندهم
ان الساكت والاخرس متكلم وكل ذي عقل يكفيه دليل الحدوث
المشاهدة في دفع هذه المقالة الفاسدة عن ايضاحه واحتج
بعض الجهال ايضا بان قال لو كانت قديمة لجازت الصلاة بها فان
الحيوان قلنا وهل يجوز الا بها لان القرآن انما هو الحروف
والاصوات لا تجوز الا بهذه الحروف وان اراد وا بالحروف

الحروف

الحروف المتقطعة المفردة فنقول ليس اذا لم تجز الصلاة بها دل على
حدثه الا ترى ان الصلاة لا تجوز بغير الحمد او نقول ان الصلاة
لا تجوز بغير القرآن وكان غير مخلوق مثل التوراة والانجيل و
غيرهما من الكتب ولم يدل ذلك على حدثه وخلقته فلو كان
كل ما لم تصح الصلاة به مخلوقا لكان ما ذكرنا من الكتب مخلوقا
وانه ليس كذلك واحتج ايضا المخالف بان قال اذا قلتم انها قديمة
في كلام الله تعالى وغيره فما الفرق بين كلام الله تعالى وبين كلام الآدميين
والجواب هو ان الفرق بينهما واضح بين وذلك ان كلام الله تعالى
ليس فيه شيء مخلوق وكلام الآدمي هيئة النظم فيه مخلوق والنظم
هو كلام الآدمي والدليل عليه ان الشاعر اذا اتى بحروف متقطعة
او المتكلم لا يكون ذلك كلاما وشعرا فعلمنا بذلك ان الشاعر هو
الناظم للحروف والنظم مخلوق منه والحروف غير مخلوقة
وقيام النظم بالحروف لا يدل على حدوث الحروف كما ان
الاشاعرة قالوا ان المتلو قائم بالدلالة ولا يدل ذلك على حدوثه
عندهم كذلك ههنا ويبين صحة ما قلنا ويوضحه هو ان النظم
لما كان من الآدمي وقع وجوده عليه والحروف لما وجد قبله دل
على انه ليس منه والفرق الثاني هو ان كلام الله تعالى ليس بعرض
وما يوجد منا من النظم هو عرض دليل اخر هو ان الحروف
لو كانت محدثة لكانت عرضا والعرض عند المتكلمين لا يبقى
زمانين فيجيء على قول هذا القايل ان كل واحد منا احدث
تسعة وعشرين حرفا فيلزم ان يقول ان الالوان التي في قول
المنبي ابلى الهوى لسنا غير الالوان التي في الانعام صاحا
وان الظاء في قوله انت طالق غير الطاء التي في التطليم ليقل هذا

احد من ارباب العقول ولا من المتكلمين احد ذهب الى هذا وايضا
فان القراء قد يقوم منا وظهر عند تحريك الايات من الاثواب
ولا يخرجه ذلك عن القدم الى الحدث فكذلك الحروف واعترض
بعضهم بان قال تكرارها يجري مجرى وجودها دفعات ذات
عدد كقوله ب ب ب فزعم ان ههنا ثلاث باءات
وقايل هذا اعتراه جنية حين ما لفظ بهذا او يلزمه على قوله
ان رجلا لو قال باء اسمه محمد فقال رجل محمد محمد محمد لجاز
ان يكون ثلاثة اسماء كلها محمد وهذا ظاهر الفساد واحتج
اخرون قال لنا تسعة وعشرون حرفا بالسريانية فالجواب
هو انه لو جاز ذلك لجاز لقايل ان يقول القران اذا قرا سبعة
احرف يكون لنا سبعة كتب وهذا القول ظاهر الفساد بل في
لغات مختلفة و والحروف واحده واحتج بان قال الامة
اجمعت على جواز ابتذال حساب البغال وعلى تكريم ما فيه
شئ من القران وليس هذا الحروف في احدهما مخلوقة وفي الاخر
غير مخلوقة وهذا محال جدا والجواب هو انه انما جاز ابتذال
ما كتب فيه كلام الادميين لاجل المشقة والحاجة لان الحروف تبع
لما هو محدث من النظم والمداد فالكتب من المتبوع الابتذال
ولم يدل ذلك على حدث الحروف كما انا اجمعنا على ان الحبر و
المداد مخلوقان فاذا صار تبعا للقران والرق في المصحف الكتب
منه الحرمة في منع الابتذال لكونها تبعا له ولم يدل ذلك على
قدم الحبر والمداد فكذلك لا يدل على حدث الحروف فان
قيل فنجده انه لا يثاب على الحروف كما يثاب على القران او
الجواب هو انا لا نسلم انه لا يثاب على الحروف بل نقول انه

يثاب

يثاب عليه كما يثاب بقراءة القران والجواب اما هو وهو انا انما لم
يثب بذلك لانه لا تنعقد فيها الحرمة ولا ان الحايض والجنب لا
يثابان على قراءتهما وان كان القران غير مخلوق فلم يدل عدم الاثابة
على عدم القدم

فصل وان كل كتاب انزل الله تعالى على نبي من
الانبياء فهو غير مخلوق وكذلك جميع العلوم والسنة التي انزلت
على محمد صلى الله عليه وسلم فان كل ذلك غير مخلوق وقالت
المعتزلة جميع ذلك مخلوق وقالت الاشاعرة لفظها مخلوق
ومعانيها قديمة دليلنا قوله تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من
ايات الله والحكمة قال قتادة ايات الله هي القران والحكمة هي
السنة واخبرنا ابو القاسم علي بن محمد بن علي الزيدي اجازة
ثنا بن بطة الكبري قال ثنا ابو علي اسماعيل بن محمد الصفار
قال حدثنا احمد بن منصور الرمادي قال حدثنا عبد الرزاق
قال اخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن
من ايات الله والحكمة قال ايات الله هو القران والحكمة هي
السنة وحدثنا الشيخ ابو بكر محمد بن بكير الشوحطي بمسجد ابي
ابي صالح باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ينزل
جبريل عليه السلام فيلقني السنة كما يلقني القران وعن حسان
بن عطية انه قال ينزل جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالسنة كما ينزل بالقران وروي ان اليهود سالوا النبي صلى
الله عليه وسلم عما خير البقاع وشرها فقال ما المسئول فيها باعلم
من السائل حتى اسال جبريل عليه السلام فساله فقال ما المسئول
باعلم من السائل حتى اسال رب العالمين فسأله فنزل جبريل عليه

السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد لقد نعت لي ربك
ونواحاد نعت فنله حتى كأني بيني وبينه سبعون الف حجاب مما
نور فسألته عن خير البقاع وشرها فقال لي تعالى خيرها المساجد
وشرها الاسواق يعني خير البقاع المساجد وشر البقاع الاسواق
وروي عن اسحق بن عيسى انه قال سمعت مالك بن انس رضي الله
عنه يقول لنا نهيب الجدال في الدين ونقول كلما جاء رجل هو
اجدل من رجل اردنا ان نترك ما جاء به جبريل عليه السلام
لرأيك ذلك السنة وروي ايضا عن النبي عليه السلام انه قال
من فسر القرآن برأيه فقد تبوأ مقعده من النار ومن المعلوم
انه كان يفسره بالسنة فلو كانت السنة من رأيه لكان قد نهى عن
فعله وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم بين ان الكتب الذي انزل
قبله كان اكثرها علما وحكما ولهذا قال صلى الله عليه وسلم كان فيما
انزل على الانبياء من قبلي اد خالك ليديك بين الحبيب الاشد
واخراج طعمه احب اليك من طلب الحاجة من اللئيم وقد تقدم
الغفاري صباه وسأله ابو ذر الغفاري رضي الله عنه قال يا
رسول الله ما كانت الكتب التي انزلت على الانبياء من
قبلك فقال كانت حكما كلها وكان فيها عجبت لمن ايقن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن ايقن بالحساب كيف لا يعمل
وعجبت لمن رأى الدنيا وتقلبها باهلها كيف يطمئن اليها وكان
فيها ايها الملك المسلط اني لم ابعثك لتأخذ الدنيا بعضها
فوق بعض وانما بعثتك لترد عني دعوة المظلوم فاني لا
اردها ولو كانت من كافر وهذا هو نظام السنة التي انزلت
على رسوله صلى الله عليه وسلم فاما قوله عليه السلام عليكم

بسنتي

بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فمعناه عليكم بالسنة التي
انزلت علي واضافها اليها للاختصاص بنزولها عليه و
اضافها الى اصحابه بعده لانهم لزموا التمسك بها وقد قيل ان
المراد منه اجتهادي واجتهاد الخلفاء الراشدين من بعدي
واذا ثبت انها منزلة من الله تعالى ثبت انها غير مخلوقة لما
ذكرناه ⊙ فصل الاسم للمسمى وقال بعض اصحابنا
الاسم صفة للمسمى وقال لا فرق بين الاسم دال على المسمى والجميع
واحد لان الصفة للموصوف والعلم للعالم قال الامام احمد
رضي الله عنه اسماء الله تعالى منه وله وقالت المعتزلة الاسم
غير المسمى وقالت الاشاعرة الاسم هو المسمى ومن الاشاعرة من
يقول مثل قولنا ودليلنا قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه
بها فاضاف الاسماء اليه بالاستحقاق والشيء عند جميع
اهل اللغة لا يضاف الى نفسه دليل ثان ما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها
دخل الجنة ولو كان الاسم هو المسمى لكان تسعة وتسعون
ربا دليل ثالث انه لو كان الاسم هو المسمى لكان اذا قال
القائل العسل يتلى فمه عسلا ولذلك لو قال النار يحترق
بتسميته فمه ولم يقل ذلك احد دليل رابع انا الاسم
لو كان هو المسمى لكان اذا قال زيد ان يكون زيد بالحضرة
وكان يجب لما ذكر الله موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلام
القديم ان يكون قائما موجودا في القدم لديه ولم يقل ذلك احد
وفيما ذكرناه دليل على الاشعرية والدلالة على المعتزلة
هو ان الاسم لو كان غير المسمى لوجب ان يفارقه لانه حقيقة

الصدين عندهم ما جاز مفارقة احدهما وعدم الاخر فيجيء على
قول هذا القائل الا يكون الله تعالى قديما غير مسمى بواحد
ثم توحد وهذا القول ظاهر الفساد واحتج ايضا من
نصر مذهب الاشاعرة بان قال الاسم هو المسمى بدليل قوله
تعالى يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ثم قال يا يحيى خذ الكتاب
بقوة فخاطب الله تعالى اسمه يحيى بقوله له خذ الكتاب فدل
على ان الاسم هو المسمى والجواب هو ان المراد به مسمى يحيى
لا نفسه عند الخطاب والدليل على صحة هذا التاويل انه قال
خذ الكتاب بقوة والفعل لا يتاتى من الاسماء وانما يتاتى
من الفعل وانما اختص النداء من الاسماء لانه ينبه المسميات
على قصد المنادي واحتج ايضا بقوله تعالى ما تعبدون من دونه
الا اسماء سميتموها انتم وابا وكم ما انزل الله بها من سلطان والجواب
عنه لا شك فيه ان المراد به المسميات التي هي الاصنام والملايكة
وغير ذلك مما عبدوه من دون الله والاسماء ليست باشخاص
والذي يبين صحة هذا ويوضحه هو ان قول القايل بان
فلانا يعبد الله ليس المراد منه يعبد اسم الله وانما المراد منه يعبد
المسمى وهذا لا انكار فيه واحتج ايضا بقول الشاعر وهو
لبيد
الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد
والجواب عنه من وجوه كثيرة نذكر بعضها احد تلك
الاجوبة هو ان ابا عبيدة وجماعة من اهل اللغة قالوا
ان المراد به ثم السلام عليكما فعلى هذا القول لا حجة للقايل
فيه وللمحتج به لانه اغراء فالتقدير عليكما السلام والزما
السلام وهو بمنزلة قولهم عليك زيدا وبمنزله قوله تعالى

عليكم

عليكم انفسكم كما قال الشاعر ايها المايح دلوا دونكا
اني رايت الناس يحمدونكا واراد بذلك دونك دلوي فكذلك
ثم السلام عليكما ثم عليكما السلام يعني الزما طاعة الله فهو كقوله
عليه السلام اوصيكم بالله فانه لفترقكم وفاتكم فمعناه الزموا طاعة
الله وهو جواب اخر وهو انه قصد بقوله ثم السلام عليكما
يعوذهما باسم الله تعالى كما تقول القابل لما يعجبه اسم الله عليك
يريد بذلك الا يعيذه باسم الله تعالى وجواب اخر وهو انه
اضاف الاسم الى السلام فلو كان الاسم هو المسمى لكان قد
اضاف الشيء الى نفسه وانه محال لكونه لم يتلذذ بذلك احد من
اهل اللغة واحتج المخالف ايضا بما قال بان سيبويه قال في اول
كتابه ان للفعل امثلة اخذت من لفظ احداث الاسماء
والاسماء لا احداث لها فدل على ان الاسم هو المسمى والجواب
هو ان سيبويه اراد بهذا القول على ان اسماء الافعال افعال
اخذت من احداث المسميات لان الاسم هو المسمى اذ قد
ثبت عند جميع اهل اللغة ان الفعل حدث الفاعل وليس
هو حدث الاسماء اذ الاسماء الفاظ واقوال وجواب اخر وهو
هو ان اسماء الله تعالى صفاته والصفة ليست هي الموصوف
وافرق عندنا بين التسمية والاسم لانه لما لم يفترق الحال
بين قولنا وصف وصفة وان الوصف هو الصفة كذلك
يجب ان لا يفترق بين قولنا اسم وتسمية لان الاسم هو التسمية
واحتج من نصر مذهب المعتزلة بان الاسم لا يخلو اما
ان يكون هو الله او غير الله ولا يجوز ان يكون هو الله اسماء
كلام وليست ذاته كلام لم يبق ان لا يكون غير الله والجواب

ان الاسم ليس هو الله ولا هو غير الله وانما هو كالواحد منا
العشرة لا هو العشرة ولا هو غيرها بل هو لها وكذلك
صفات احدنا ليست هي هو ولا هي غيره بل هي له ٥
وجواب اخر وهو انه لو كان الاسم غير المسمى لوجب ان
يكون الباري سبحانه غير مسمى في قدمه بوا حد فان
جاز ذلك جاز لقائل ان يقول انه غير متوحد في القدم
ثم توحد وهذا هو المكابرة بينه ٥

فصل وان اسماء الله تعالى جميعها غير مخلوقة اسماء
الذات كقولنا تعالى احد فرد صمد والى غير ذلك واسماء
الافعال كقولنا تعالى الخالق الرازق ومحي مميت وما كان في
معناه وقالت الاشعرية اسماء الذات قديمة واسماء الافعال
مخلوقة وقال سائر الاشعرية جميع الاسماء مخلوقة
سواء كانت افعالية او ذاتية وقالت المعتزلة جميع الاسماء
مخلوقة لما قالوه من قولك ودليلنا على المعتزلة هو ان
اسماء الله تعالى لو كانت مخلوقة لجاز ان يقال يا الباري
سبحانه وتعالى كان غير مسمى في قدمه بشيء منها ولو جاز
ذلك لجاز ان يقال انه لم يكن متوحدا في قدمه ثم توحد اذ
لا يجوز وجود الصفة مع عدم الاسم واذا قال انه تعالى
غير مسمى في قدمه بهذه الاسماء لوجب على هذا التقدير حدوث
الصفات وهذا ظاهر الفساد وايضا فان الاسماء لو كانت
محدثة فلا تخلو اما ان يكون احدثها الباري جل جلاله في
ذاته او في ذات غيره او احدثها في انفسها فلا يجوز
ان يكون احدثها في ذاته لان ذات الباري تعالى ليست بمحل

الحوادث

الحوادث ولا يجوز ان يكون احدثها في ذات غيره لانه لو جاز
ذلك لجاز ان يسمي بها من احدثها في ذاته فكان ان يقال لاحد
فرد صمد فيؤدي ذلك الى ان يكون نظيرا للباري تعالى وانه
ممتنع باجماع الامة ولا جائز ان يكون احدثها في انفسها
ضرورة كونها لا تقوم بانفسها اذ قد بينا ان الاسم صفة
للمسمى والصفة على هذا التقدير لا تقوم بغير الموصوف
واذا بطلت هذه الاقسام ثبت قدمها بكل حال وفيما
ذكرناه دليل على الاشعرية فان قالوا اذا قلتم بان اسماء
الافعال قديمة اقتضى ذلك الى ان يكون خالقا ورازقا ومحييا
ومميتا لم يزل ولو جاز ذلك لبطل تفرده بالقدم واذا
بطل هذا ثبت انها محدثة والجواب هو ان هذا يوجب
ان يكون عندا اسما الذات قديمة لوجود معانيها في القدم
وهو لا يقول بذلك واما ما ذكروه من الاعتراض في اسماء
الافعال فلا يمتنع ان يسمي الشيء باسم الشيء اذا تحقق وجوده
منه في الثاني وان لم يوجد منه في الحال الدليل عليه هو ان
العرب تأخذ السيف من بين يدي الصيقل فتهزه وتقول
هذا سيف قطوع فتصفه لتحقق وجود ذلك في الثاني وان
لم يوجب القطع في الحال وكذلك ترى خبازا كثيرا وماءا
كثيرا فتقول خبز مشبع وماء مروٍ فتصفه في الحال
لتحقق وجوده في الثاني وكذلك الباري تعالى يجوز
ان يسمي بهذه الاسماء في قدمه لتحقق وجودها في الثاني
فان قيل اذا قلتم ان الاسماء قديمة افضى ذلك الى ان
يكون المسمى قديما واذا افضى الى ذلك افضى الى ان يكون

www.مكتبة-المصطفى.com

لنا برهان وانه محال والجواب انه ليس اذا ساوت الصفة
الموصوف من وجه يجب ان تساوي من جميع الوجوه الا ترى
ان صفات احدنا تساويه في كونه محدثة مثله ولن تساويه
في كونها حيوانا ولا انسانا فلذلك اسماء الله تعالى ساوته في
كونها قديمة ولم تساوه في كونها ارباباً وقد استوفينا الكلام
في ذلك في كتابنا الكبير والغرض ههنا الاختصار ○

فصل وان الله سبحانه وتعالى عرشاً و
كرسياً وان الله تعالى على عرشه بائن من خلقه وقالت المعتزلة
والاشعرية ليس لله سبحانه وتعالى عرش ولا كرسي والمراد بذكر
العرش جميع الملك ثم اختلفوا من بعد ذلك في قوله تعالى الرحمن
على العرش استوى فقالت المعتزلة الرحمن على العرش معناه
استولى وقالت الاشعرية الرحمن على العرش استوى فيجعلون
الاستوى عائداً الى العرش لا الى الله تعالى وعندهم ان الله تعالى
ليس هو على العرش وهذا بهتان انه تعالى ليس في مكان ولا
يخلو منه مكان والدليل على اثبات العرش والكرسي انه
ليس المراد به جميع الملك قوله تعالى وترى الملائكة حافين
من حول العرش يسبحون بحمد ربهم فوجه الدليل من الآية
قوله من حول العرش وما كان حول العرش يكون خارجاً
عنه الا ترى الى قولهم طفت حول البيت والمراد منه خارج
البيت بالاجماع فاذا قالوا بان العرش والكرسي جملة الملك
فقد اثبتوا على الملائكة خارجين عن الملك وهذا قول
فاسد باجماع الامة دليل ثان قوله تعالى خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش فلو كان المراد بالعرش
جملة

جملة الملك لكان تقدير الكلام الآية انه لم يستو ولم يحصل على المملكة
الا بعد خلق السموات والارض لان ثم يقتضي الترتيب
والمهلة والتراخي باجماع اهل اللغة وفي ابطال ذلك دليل على
ان العرش والكرسي من جملة الملائكة لاجتماعها على ما يقوله المخالف
دليل ثالث ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل
اين كان ربنا قبل ان يخلق العرش فقال في غمام فوقه ماء و
تحته هواء ثم خلق العرش وذكر الحديث بطوله ○

دليل رابع ان العرش في اللغة عبارة عن المعرش على غيره والعالي
عليه فلهذا سموا كل مكان عال عرشاً قال تعالى ورفع ابويه
على العرش وقال تعالى ولها عرش عظيم وقول اهل اللغة فلان
رفيع العرش فثبت بهذا الدليل ان في المملكة ما عرش عليها وعلا
عليها وعندهم ان جميع المملكة تسمى عرشاً وهذا جهل بكلام
اللغة فان احتجوا بان الكرسي في اللغة عبارة عن الملك قلنا
هذا غير سائغ في اللغة والدليل على صحة هذا انه اذا قيل لفلان
كرسي فليس المراد به الملك اصلاً وان ورد ذلك فيكون بطريق
المجاز لا بطريق الحقيقة ولا يلزم من ثبوت الحكم بطريق المجاز
ان يكون ذلك ثابتاً بطريق الحقيقة لانه لا قائل به ○

فصل والدلالة على ان الله تعالى على العرش خلافاً
للاشعرية في قولهم ليس هو على العرش والدليل على قولنا على
انه على العرش قوله تعالى الذي خلق السموات والارض في ستة
ايام ثم استوى على العرش الرحمن فاسئل به خبيراً وقال تعالى
تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف
سنة الآية وقال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح

وهاتين الآيتين

يرفعه وقال تعالى سبح اسم ربك الاعلى وغير ذلك من الايات
الدالة على ثبوت هذا المعنى فان قيل الاستواء عايد الى العرش
فكيف معنى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فالجواب
عنه من اربعة اوجه احدها انا اذا قرنا هذه السؤال على انه تعالى
في جهة العلو وهو لا يقول به والجواب الثاني انه لو
كان الامر كما ذكرتم لكانت القراءة برفع الشين اولى و
يكون اصلا فيه وكان يجب ان يكون على فعلا فلما اجمع
المسلمون على ان القراءة بخفض العرش وعلى ان ذلك هو
الاصل والاصل في هذا الموضع حرف جر فدل ذلك
على بطلان ما ذكروه والجواب الثالث هو ان مسألة
سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى فقال عليه السلام الاستواء معلوم والكيفية مجهول
والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ومن المعلوم ان كيفية
الاستواء العرش غير مجهولة لانه قد ورد صفة استوائه
في الاثار والاخبار وانما صفة استواء الباري جل جلاله غير
معقولة لأن صفات الباري لم تكيف فان قال القايل من المعتزلة
والاشعرية معنى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى اي استولى
واحتوى ومنه قول الشاعر قد استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق فالجواب انه لا يجوز حمله على
ذلك لان الاستيلاء لا يوصف به الا من كان عاجزا مغلوبا ثم
قدر عليه من بعد ذلك قال النابغة الا لمثلك او من انت سابقه
سبق الجواد اذا استولى على الامد وجواب اخر
وهو ان لفظة الاستيلاء لا يستعمل في لغة العرب الا ان يكون ثم
للمستولى

للمستولي مضادا او مغالبا فايهما غلب قيل انه استولى عليه ٢٧
والباري تعالى لا مضاد له في ملكه فتعين ذلك من جهة الاعرابي و
هو من علماء اهل اللغة ○ وجواب اخر وهو ان
الاستواء في اللغة عبارة عن الارتفاع على الشيء قال تعالى ثم
استوى الى السماء ولا يجوز حمله على الاستيلاء لانه يقال في
اللغة استولى فلان على الشيء ولا يقال استوى الى الشيء
دليل اخر ما روي ان رجلا من الصحابة اتى النبي صلى الله
عليه وسلم بجارية عجمية ليعتقها في كفارته فقال لها
النبي صلى الله عليه وسلم اين الله تعالى فاشارت الى السماء فقال
لها النبي صلى الله عليه وسلم من انا فقالت انت رسول الله
فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعتقها فانها مؤمنة فهذا الحديث دلالة
احدها انه قال اين الله تعالى وعندهم لا يقال اين الله تعالى
لانه عندهم ان الباري تعالى ليس في مكان دليل ثان من الخبر
ان الجارية اشارت الى السماء فثبت ان الله تعالى على العرش
واقرها النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك دليل ثالث من الخبر
على انه عدها باعترافها بذلك مؤمنة وعند الاشعرية انها
قال ان الله تعالى على عرشه فهو كافر دليل اخر ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قيل له اين كان ربنا قبل ان يخلق
السموات والارض قال كان على العرش فقيل اين كان قبل
ان يخلق العرش فقال كان في عماء فوقه ماء وتحته هواء
والعماء هو السحاب دليل اخر ان الامة اجمعت مؤمنها
وكافرها على ان الله تعالى فوق العرش فيقولون كلهم الله تعالى في
السماء ويشيرون في دعائهم ومسالتهم الى السماء ويقصدون

بذلك ان الله تعالى على عرشه فقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا
لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى والنمرود
عمل السرير على اجنحة النسور وصعد الى السما وكان كل ذلك
اعتراف منهم بان الله تعالى على عرشه وقال شاعر الجاهلية ⑤

6 يا عبل ايتنا من المنية مهريا ان كان ربك في السماء قضاها

فمعناه على السماء قضاها والاشعرية لم يعترفوا بذلك وقال
فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب
السموات فاطلع الى اله موسى وكل ذلك دليل على ان تعالى على
العرش واحتجوا ايضا لهم انكم اذا علمتم ان الباري تعالى على العرش
افضى ذلك الى تحديد الباري وانه متزه عن ذلك ° والجواب
هو انا وان قلنا انه على العرش ولكن لا نقول على ان العرش حد
له ولا محيط بذاته حتى ينتهي الى ما ذكرتم ولم يخلق العرش
لحاجه ولا له اليه حاجه لانه تعالى حامل للعرش و لحملة العرش وانما
خلقه ليتوصل بها الى معرفته ° وفي ذلك حكاية حسنة وذلك
ان ذا النون المصري رحمة الله تعالى عليه سئل فقيل ما ذا
اراد الله تعالى بخلق العرش فقال اراد به ان لا تشتبه قلوب
العارفين فاذا تقرر هذا من هذا فنقول الباري على
العرش وانما قلنا ان الباري على عرشه ايمانا بالكتاب الله وتصديقا
لتنزيل الله ولقول رسوله ولا نحمل ذلك على مجرى عقولنا
كما حمله الخالفون على عقولهم دون الكتاب والسنة وعلى انه
ان كان هذا مما معقول فالتحديد بهم اشبه لانهم يقولون
ان الدنيا تحصر ذات الباري وان ذاته في اجواف النمل
والوحوش وتتقطبا بالارجل وفي اجواف النسور و
هذا هو نفس التحديد وان كان مما اشعري عنده ان معبوده

قد

٢٨

قد ضاع وذلك لانه عنده ان الله تعالى ليس على العرش ولا هو في
السماء ولا هو في الارض ولا يدري اين الله تعالى وما هذا صفته
فهو عدم او معدوم واحتج المعتزلة ايضا بقوله تعالى ما
يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم وبقوله تعالى وهو الله
في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم والى مثل ذلك من
الايات الدالة عليه والجواب هو ان ابن عباس رضي الله عنهما
فسر ذلك وقال هو على عرشه وعلمه في كل مكان ولا يخلو من علمه
مكان واما قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض فاهل
القرآن اجمعوا على ان الوقف عند قوله وهو الله في السموات
ويبتدئ بقوله وفي الارض يعلم سركم وجهركم يعني ان علمه في
الارض وذاته على العرش فاذا اتضح محتج من الاشعرية بان قال
لو كان في جهة او ما يقدر تقدير الجهة لوجب ان لا يختص
بها لئلا يكون تخصيصه بالجهة التي حصل بها دون غيرها و
الدليل عليه انه لما كان الجوهر يصح حصوله في الجهات او ما
يقدر تقدير الجهات لم يصح ان يختص بها بالجهة التي حصل
فيها لئلا يكون تخصيصه بها دون ما سواه واذا كان كذلك
فلو كان الباري تعالى في بعض الجهات او ما يقدر تقديرها
لوجب ان لا يكون حاصلا فيها الا بعد تخصيصه فيها وهو
كون الذي يقتضي وصفه بانه كائن فيها ويمنع حصوله فيها من
وجود غيره بها ولو كان ذلك كذلك لوجب مماثلة كونه
تعالى الذي حصل بها الاكوان المحدثة لانه لو قدرنا حصول
بعض الجواهر في الجهة التي حصل فيها القديم سبحانه وتعالى

لوجب ان لا يحصل فيها ليلا يكون مختصصه بها دون غيرها من
الجهات والجواب هو انا وان قلنا ان الباري على عرشه
وان العرش على السموات السبع ولكن لسنا نقول جهة ولا غيرها
لانا لا نثبت صفات الباري بقولنا وانما نثبتها توقيفا و
شرعا والقرآن انما ورد باستواءه على عرشه فنقول كما قال
ونمسك عما سكت عنه اتباعا للشرع والسنة جواب آخر هو
انا وان قلنا في جهة العلوم يلزم ما ذكرتم الحد لان ما ذكرتم
الحد والصفة فهو صفة كون الاجسام والجواهر والاكوان
والباري تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض بل هو شيء ليس
كالاشياء جواب آخر وهو انهم وصف الباري تبارك وتعالى
بصفات الجواهر وذلك ان احد الجواهر على ما قاله المتكلمون في
حده انه ما يشغل حيزا احد والباري تعالى يحد الجواهر
وذلك محال جواب آخر وهو انه اذا ثبت ان الجوهر ما
يشغل حيزا لم يكن مختصصا غيره مكونا ما الاكوان او في الاكوان
والمكان ما يوجب اتصال الجوهر به ولا احد قائما به لانه
قد ثبت في اصولهم ان الجوهر ما لم يشغل حيزا على ما قالوه ما
هذا الوجه ٥ فصل وان الله تعالى يرى في القيمة
بيده المؤمنون ويحجب عنه الكافرون وقالت المعتزلة
وما وافقهم انه لا يرى في القيمة ولا غيرها وقالت السالمية يراه
المؤمنون والكافرون دليلنا على المعتزلة قوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فوجه الدليل انه تعالى ذكر
النظر وقرنه بالوجه وعداه بحرف الجر وذلك يقتضي نظر
نظر العين عند جميع اهل اللغة والدليل عليه قول الشاعر

انظر

٥ انظر الى وجهها الاغن بارك تاجا ساوات عدنان
فان قيل معناه قد تهالك الى ربها ناظرة يعني ناظرة الى ثواب
ربها اذ ما الحابز حمله عليه والجواب عن ذلك من وجوه
كثيرة احدها ان هذا مجاز وحمل الكلام على الحقيقة اولى من
حمله على المجاز الثاني انه لا فائدة في نظرها الى الثواب
لان الجنة لا يراد منها النظر دون غيره من الاكل والشرب و
اللباس والتمتع لان النظر ما عبر بلوغ المنظور اليه يعني بلوغا
اليه يكسب حسرة وغصة وانما هي دار نعيم وتنعم فان قيل
معنى قوله تعالى الى ربها ناظرة اي منتظرة لثواب ربها
والجواب هو ان هذا هو تاويل فاسد من وجهين احدهما
ان الانتظار يكسب العنا والغصة والجنة ليست بدار حسرة
وغصة الثاني انا هذا التاويل باطل من جهة اللغة لانه يقال
نظرت الى زيد ولا يقال انتظرت الى زيد فيعدى النظر بحرف
الجر ولا يعدى الانتظار به فان قيل لا يمتنع ان يقترن النظر بالوجه
ويعدى بحرف الجر ويقتضي ذلك نظر العين الدليل عليه قول
الشاعر ٥ وجوه يوم ذي قار رايت وجوههم الى الموت ما وقع السيوف نواظر
وقال اخر وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن تنتظر الفلاحا
ومما المعلوم انهم غير ناظرين الى الرحمن والجواب هو
ان الاصل في النظر اقتضاء نظر العين الا ان فيها محضا فاما قد
محذوفا فتقدير قوله ويوم ذي قار رايت وجوههم الى الموت
معناه الى اسباب الموت ولا شك انهم كانوا ينظرون الى الطعن
والضرب الذي هما من اسباب الموت وكذلك قوله وجوه
ناظرات يوم بدر الى الرحمن معناه الى نصرة الرحمن بالملائكة

لان الله تعالى كان قد وعدهم بالنصرة يوم بدر فقال تعالى وا ذ
يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم ○ دليل ثان قوله
تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة قال المفسرون ان الحسنى
هي الجنة والزيادة هو النظر الى وجه الله تعالى ○ دليل
ثالث ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هل
تتشكون في رؤية الشمس ليس دونه سحاب قالوا لا يا رسول
الله قال فكذلك لا تشكون في رؤية ربكم وقد ورد ذلك من
طريق كثيرة بالفاظ مختلفة ومعاني مؤتلفة ○ دليل رابع
ان المصحح لرؤية الشيء وجوده مع ارتفاع الموانع والمانع
في الجنة يمنع من رؤيته لان الخلق يكونون في الجنة على صفة
البقاء دليل خامس انه قد ثبت انه يرى لنفسه ولا يؤدي
ذلك الى تجويز محال في صفته او في صفة غيره فكذلك جاز ان
يراه وأصح المخالفون بقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار والجواب عن ذلك هو ان الآية حجة على المخالفين لانا
نفي الادراك لا يكون الا عن رؤية الدليل عليه قولهم لا يدرك
فلان العلم معناه نال منه ولم ينل جميعه وجواب آخر وهو
ان معنى الآية لا تدركه الابصار اي تراه ولا تدركه ولا تحيط
به وهو يدرك الابصار اي يراها ويحيط بها وجواب
آخر وهو انه لا تدركه الابصار لجلالة عظمته بحيث ان تحيط
النظر من الناظر على جميع ذات الباري ولا يلزم من عدم احاطة
النظر على جميع ذاته عدم احاطة النظر على بعض ذاته اذ من
الجائز ان يدرك بعضه ولا يحيط النظر بجميعه وذلك لا مانع
فيه ولا انكار ضرورة وجود ذلك في الشاهد والحقيقة

واحتج

واحتج ايضا بقوله تعالى لن تراني ولو كانت الرؤية جائزة لكان
قوله تعالى لن تراني تركيب المعنى عليه باطلا والجواب
ان هذه الآية على اثبات الرؤية لان موسى عليه السلام
سأل له ذلك ولو كان غير جائز لما جاز لموسى ان يسأل له
ذلك لان الله تعالى لم يبعث نبيا الا وهو عالم بما يجوز عليه ولا
يجوز ان يسأله رؤيته وهو شاك في ذلك هل يجوز ذلك
عليه ام لا لان ذلك يؤدي الى تجهيل موسى واذا ثبت جواز
رؤية موسى له ثبت جواز رؤية غيره له فان قيل
ان موسى انما سأل الرؤية لقومه لانهم قالوا ارنا الله جهرة
والجواب هو انه لو كانت رؤية الله تعالى غير جائزة لم
يجز ان يسألها موسى لنفسه ولغيره وكان يجب عليه اذا رد
عليهم قولهم وتجهلهم في ذلك كما رد قولهم اجعل لنا الها كما
لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون فان قيل قوله ارني انظر
اليك معناه اعلمني اضطرارا لان الرؤية قد تكون بمعنى العلم ○
والجواب عن ذلك هو ان هذا سؤال فاسد لان الرؤية
اذا كانت بمعنى العلم لا تتعدى بحرف وانما تتعدى بحرف الجر رؤية
العين وجواب آخر وهو انا نعني قوله لن تراني اي لن
تراني في الدنيا ولن تراني اي لن تراني محدودا واحتج بانا قال
لو كان مرئيا لكان جسما محدودا متقابلا والجواب هو انه قد
ثبت كونه رائيا لنا وليس بجسم ولا متقابل ولا محدود وكذلك
نراه وان كان ليس بجسم ولا متقابل ولا محدود وجواب
آخر وهو انه قد يتقابل منا ما لا نراه وهم الملائكة والجن ونرى
ما لا يقابله وهو الجوهر والاعراض فبطل ان يكون نفي المقابلة

يدل على نفي الرؤية واحتج ايضا بان قال لو كان مرئيا لكان
في جهة او حالا فيها او فيما هو في جهة والجواب
هو ان هذا يبطل بالاعراض من الالوان والمرئية فانها
ليست في جهة فلا يصح وصفها بذلك لانه وصفها للموجود
بانه في جهة متحيز فيها وشاغلا لها والاعراض لا يتحيز في
محلها ولا تشغله عن وجود غيرها وكذلك ايضا
لو كان من شرط المرئي كونه حالا فيها او هو في جهة لوجب
ان لا يصح رؤية الشيء من الجواهر والاجسام لانها ليست
حالة فيها ولا هو محال فيما هو في جهة ولا يصح وصفها
بذلك واذا كان كذلك بطل ما قالوه ⑤

فصل والدلالة على السالمية قوله تعالى كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون ولا يجب ذلك اليوم الا بعد الرؤية فان
قيل الحجب لا يكون الا عن رؤية متقدمة والدليل عليه قولهم
حجب فلانا عن الامير قيل له ليس المراد به على انه رآه ثم حجب
ولا يجوز ان يقال ان الحجب عن شيء غير الله من ثوابه ورحمته
وجنته لان ذلك يفضي الى ترك الظاهر بغير الدليل والدليل
الثاني انه قد ثبت رؤية المؤمنين له تعالى على وجه الثواب
لهم لانه وعدهم بذلك ترغيبا لهم في طاعته وحجب الكفار عنه تعذيبا
لهم وانتقاما على معصيتهم ولو جوزنا رؤية الكفار للباري تعالى كما
يراه المؤمنون لبطل على هذا التقدير الوعد والوعيد والترغيب
والترهيب في علمه من النعيم والتهديد واذا كان كذلك ثبت ان الكفار لا
يرونه تعالى فان قيل المؤمنون يرونه رؤية طائع والكافرون
يرونه رؤية عاص والحجب هو ان الرؤية لا تختلف في حق

المؤمن

والكافر لانها تتعلق بالمرئي لكونه موجودا وعلى اخص
صفاته واي الامرين قدر من ذلك فانها حالة اذا كانوا متعلقين
بمتعلق واحد فان احتج المخالف بقوله تعالى لقوله انهم مسئولون
وغير ذلك من الآيات الواردة في ذلك والجواب هو انه لا
دلالة فيه على اثبات رؤية الكفار لان الله تعالى امر الملائكة ان
يقفوهم والحق تعالى لا يكلمهم لانه قال ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا ينظر اليهم

فصل وان الله تعالى واحد احد فرد صمد لم يتخذ
صاحبة ولا ولدا وليس بجسم ولا جارحة ولا شبه شيء من
المخلوقات بل هو شيء لا كالاشياء قال الامام احمد رضي الله عنه
ان الله تعالى اثبت انه شيء بقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة
قل الله شهيد بيني وبينكم ونفى عن نفسه الشبه بقوله تعالى
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقال الامام احمد رضي الله عنه
من شبه الله بخلقه فقد كفر بذلك وقالت النجارية ومن وافقهم
ان الله تعالى شبه المخلوقات وقال هشام بن عمرو بن الحكم الرقطي
ان الله تعالى جسم لا كالاجسام ومنهم من قال انه شيء لا كالاشياء
دليلنا قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير معناه
ليس كمثل صفاته صفات ولا مثل ذاته ذات دليل ثاني
قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد معناه لم يكن له مثل ولا شبه ⑥
دليل ثالث قوله تعالى هل تعلم له سميا معناه هل تعلم مثلا
وشبها دليل رابع ما روي ان نجدة الحروري سأل ابن عباس
رضي الله عنهما فقال بماذا تعرف ربك يا ابن عباس فقال من اخذ
دينه بالقياس ذهب ذهنه في التباس فائل عن المنهاج طاعنا
في الاعوجاج اعرفه بما عرفني بنفسه واصفه بما وصف به نفسه

يدل على نفي الرؤية واحتج ايضا بان قال لو كان مرئيا لكان
في جهة اوحالا فيها او فيما هو في جهة والجواب
هو ان هذا يبطل بالاعراض من الالوان والمرئية فانها
ليست في جهة فلا يصح وصفها بذلك لانه وصفها الموجود
بانه في جهة متحيز فيها وشاغلا لها والاعراض لا يتحيز في
محلها ولا يشغله عن جواز وجود غيرها وكذلك ايضا
لو كان من شرط المرئي كونه حالا فيها او هو في جهة لوجب
ان لا يصح رؤية الشيء من الجواهر والاجسام لانها ليست
حالة فيها ولا هو حال فيما هو في جهة ولا يصح وصفها
بذلك واذا كان كذلك بطل ما قالوه ⑤

فصل والدلالة على السالمية قوله تعالى كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون ولا حجب ذلك اليوم الا بعد مر الرؤية فان
قيل الحجب لا تكون الا عن رؤية متقدمة والدليل عليه قولهم
حجب فلانا عن الامير قيل له ليس المراد به على انه راه ثم حجب
ولا يجوز ان يقال ان الحجب عن شيء غير الله من ثواب ورحمة
وجنة لان ذلك يفضي الى ترك الظاهر بغير الدليل والدليل
الثاني انه قد ثبت رؤية المؤمنين له تعالى على وجه الثواب
لهم لانه وعدهم بذلك ترغيبا لهم في طاعته وحجب الكفار عنه تعالى
لهم وانتقاما على معصيتهم ولو جوزنا رؤية الكفار للباري تعالى كما
يراه المؤمنون لبطل على هذا التقدير الوعد والوعيد والترغيب
الله تعالى في علمه من النعيم والتهديد واذا كان كذلك ثبت ان الكفار لا
يرونه تعالى فان قيل المؤمنون يرونه رؤية طائع والكافرون
يرونه رؤية عاص والحجب هو ان الرؤية لا تختلف فيما هذ

المؤمن

المؤمن والكافر لانها تتعلق بالمرئي لكونه موجودا وعلى اخص
صفاته واي الامرين قدر من ذلك فانها ماثلة اذا كانوا متعلقين
بمتعلق واحد فان احتج المخالف بقوله تعالى لوقفوهم انهم مسئولون
وغير ذلك من الآيات الواردة في ذلك والجواب هو انه لا
دلالة فيه على اثبات رؤية الكفار لان الله تعالى امر الملائكة ان
يقفوهم والحق تعالى لا يكلمهم لانه قال ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا ينظر اليهم

فصل وان الله تعالى واحد احد فرد صمد لم يتخذ
صاحبة ولا ولدا وليس بجسم ولا جارحة ولا شبه شيء من
المخلوقات بل هو شيء لا كالاشياء قال الامام احمد رضي الله عنه
ان الله تعالى اثبت انه شيء بقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة
قل الله شهيد بيني وبينكم ونفى عن نفسه الشبه بقوله تعالى
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقال الامام احمد رضي الله عنه
من شبه الله بخلقه فقد كفر بذلك وقالت النجارية ومن وافقهم
ان الله تعالى شبه المخلوقات وقال هشام بن عمرو بن الحكم القرطبي
ان الله تعالى جسم لا كالاجسام ومنهم من قال انه شيء لا كالاشياء
دليلنا قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير معناه
ليس كمثل صفاته صفات ولا مثل ذاته ذات دليل ثان
قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد معناه لم يكن له مثل ولا شبه ⑤
دليل ثالث قوله تعالى هل تعلم له سميا معناه هل تعلم مثلا
وشبها دليل رابع ما روي ان نجدة الحروري سأل ابن عباس
رضي الله عنهما فقال بماذا تعرف ربك يا ابن عباس فقال من اخذ
دينه بالقياس ذهب ذهنه في التباس مائل عن المنهاج طاعنا
في الاعوجاج اعرفه باعترافي بنفسه واصفه بما وصف به نفسه

لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس دليل خامس هو ان حقيقة
المثلين والشبهين ما سد احدهما مسد الآخر وناب منابه وشابهه
من جميع الوجوه ولو جاز ان يكون مثلها لسد مسده وناب
منابه وبالاجماع انما خلاف ذلك وهو باطل بالاجماع لان الاجماع
منعقد على ان الباري لا شبه له دليل سادس انه لو كان
مثلها بالعالم لم يخل اما ان يكون مثلها الجميع او لبعضه لا يجوز ان
يكون مثلها لجميع العالم لانه تعالى ذات واحدة والذات
الواحدة لا تجوز ان تكون مثلها بالاشيا المختلفة المتضادة
لانه لو كان كذلك لكان قايما بنفسه من حيث انه شبه الجواهر
ومحمولا من حيث انه اشبه الاجسام ومتحيزا وحالا للاعراض
لان هذه صفة الاجسام والجواهر فبطل بذلك ان يكون
مثلها لجميع العالم من الجواهر والاعراض وغيرها ويستحيل ايضا
ان يشبه الاعراض جميعها لانها مختلفة متضادة والشي الواحد
لا يشبه الشي وضده ولان الاعراض لا تقوم بانفسها او
الباري تعالى قايم بنفسه ولا يجوز ان يكون من جنس
الجواهر لان ذلك يوجب كونه حالا للاعراض وقد
انفدنا ذلك ولا يجوز ان يكون جسما لانه لا يخلو اما ان
يقولوا هو عبارة عن الطويل والعريض والعميق ويسمونه
جسما بغير وصفه بذلك لا يجايزان يصفه بانه طويل او
عريض او عميق او ان يصفه بمجموع صفة المذكورة لان
هذه صفة المحدث المختصة وقد اثبتنا بالادلة الباري تعالى
واحد بقوله قل هو الله احد وقد ذكرنا بان التسمية لا تثبت
بالقياس وانما تؤخذ توقيفا ولم يسم الله تعالى نفسه جسما
ولا

ولا سماه بذلك رسوله فان قيل لم جاز ان يقال انه شي لا كالاشيا
جاز ان يقال جسم لا كالاجسام والجواب عنه من وجهين
احدهما ان قولنا شي عبارة عن وجود ذي لا عن كيفية
وقولهم جسم عبارة عن كيفية الثاني نقول انه شي لانه
سمى نفسه شيا ولم يقل جسم لانه تعالى لم يسم نفسه بذلك ولا
سماه به رسوله

فصل ونصوا الله تعالى بما وصف به نفسه في كتابه وعلى
لسان نبيه ورسوله صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى تعلم ما في
نفسي ولا اعلم ما في نفسك وكقوله لما خلقت بيدي وغضب
الله عليهم ورضي الله عنهم ورضوا عنه وكقوله عليه السلام
ينزل الله تعالى في كل ليلة الى سماء الدنيا فيقول هل من
سايل فاعطيه سؤله هل من مستغفر فاغفر له هل من تايب
فاتوب عليه وقوله عليه السلام عجب ربنا من شاب ليس له
صبوة وقوله عليه السلام ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب
خيره فهذا وما كان في معناه مما ثبت صحته في مسانيد
صحاح عدول عن النبي صلى الله عليه وسلم مذهبنا فيه ومذهب
السلف الصالح الايمان به واجب وامراره كما جاء بلا
غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تغيير قال الامام احمد
رضي الله عنه في اخبار الصفات امرها كما جاءت وسئل
رجل عن قوله عليه السلام ينزل الله تعالى في كل ليلة الى سما
الدنيا فقال الحديث صحيح فقال ينزل قدرته ام ذاته
فقال ويلك مالك ولهذا امر الحديث كما جاء ونؤمن بالاثار
على السلف اسوة حسنة قال عبد الله بن المبارك عليك بالاثر

من السلف وان رفضك الناس واياك واراء الرجال وان زخرفوا
لك بالقول فان الامر يتجلي وانت منه على صراط مستقيم وقد اخبرنا
الباري تعالى انه في كتابه محكما ومتشابها واما المتشابه هو الذي لا
يعلم تاويله الا الله وامرنا بالايمان به ومدح القائلين بالمتشابه
آمنا به وذم من التمس تأويله ونهى ان يتبع تأويله وقال هو
الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله واجمع المفسرون و
القراء على ان الوقف تام على قوله وما يعلم تاويله الا الله فان
قوله والراسخون في العلم واو استئناف فابانوه
والراسخون في العلم يقولون آمنا به والذي يدل على صحة هذا
التاويل ما روى ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رايتم الذين يتبعون ما تشابه من
من القرآن منهم الذين في قلوبهم زيغ فاذا قالوا انا العلماء يعلمون
تاويله وقد اضمر الفعل والمفعول والرب من شانه ان لا يضمر
الفعل والمفعول معا فلا يقول عبد الله مني عفا الله عنهم
في القرآن معنى هم الذين على عبد الله ضرب عمرا فلا يضمرون
الفعل والمفعول لانه يكون تقدير الكلام على قولهم وما
يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يعلمونه قائلين آمنا به
وهذا خلاف جميع اهل اللغة فان قيل كيف يصح
ايماننا بما لا يحيط علمنا بكيفيته وكيف يتعاطى معرفة ما لا
يدرك في عقولنا والجواب هو انا نقابل هذا بمثله فنقول
كيف السبيل الى طلب ما لا سبيل الى كيفيته ولا نقدر على تمثيله
بعقولنا

بعقولنا ولا تصويره بأوهامنا لانه تعالى قال ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير ومن ليس كمثله شيء فلا سبيل الى معرفة
كيفيته وادراك صفاته ولا الى احاطة ماهيته وماهيته ذاته
وجواب آخر وهو انه لا يمتنع ان يلزمنا الايمان باشياء لا نعلم
كيفيتها ولا يكون ذلك قادحا في ايماننا الدليل
عليه انه يلزمنا الايمان بالجنة والنار وبجميع ما فيهما من
النعيم والعذاب واذا كنا لا نحيط بكيفيتها وبكيفية ما فيهما
من التفضيل على التفصيل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال
يقول الله تعالى اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فلم تره العين ولا
سمعت صفته الاذن ولم تخطر ماهيته على قلب بشر غير معلوم
الكيفية ثم لزمنا الايمان به وان جهلنا بمعرفة كيفيته ولكن
لا تقدح ذلك في ايماننا به وكذلك ايضا يلزمنا الايمان بصفات
الله وامرارها كما جاءت وان كنا لا نحيط علما بكيفيتها وقد
قابلت المبتدعة صفات الباري وعلمها على مقتضى
عقولهم وعلى اشتقاق اللغة وخرجوا في ذلك الى التشبيه
والتعطيل وسنبين ذلك فيما بعد ان شاء الله فمن ذلك انهم
قالوا الوجه عبارة عن جملة الذات ولا يوصف الباري
بان له وجها دليلنا على اثباته وصف الله تعالى بالوجه
قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله
فاينما تولوا فثم وجه الله فان قيل المراد به الذات
وكني بالوجه عنها قلنا الجواب عنه انه اضافة الى
ذاته والشيء لا يضاف الى نفسه ولا الى المضاف والمضاف اليه

شيئا فان قيل فقد قال تعالى انما نطعمكم لوجه الله وقال ا
ابتغاء وجه ربه الاعلى والجواب هذا معنى الاية انما نطعمكم
لله الذي هو موصوف بالوجه دليل ثانا ما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اخذ عذا عجلتة باب الجنة
فيستقبلني وجه الجبار فاخر له ساجدا وذكر الخبر بطوله وايضا
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال النظر الى وجه الله تعا
واجب لكل نبي وصديق وشهيد واحتج الخالفون ايضا بانا قال
وجه الشئ في اللغة عبارة عن جملة الشئ والجواب
هو ان هذا قول لم يقله احد من اهل اللغة بل يقولون وجه
الثوب ووجه المتاع ووجه القوم وليس المراد منه جملة القوم
والمتاع والثوب واحتج بقوله تعالى كل من عليها فان و
يبقى وجه ربك والجواب هو انه ليس فيه دلالة على ان
المراد بالوجه الذات وانما المراد به الوجه لانه حذف المضاف
اليه واقام المضاف مقامه والدليل على ان المراد به ليس الذات
هو انه اضاف الوجه الى ذاته والشئ لا يضاف الى نفسه باتفاق
جميع اهل اللغة واحتج ايضا بان جميع اهل العربية يقولون
فعلت ذلك لوجه الله وفعلت ذلك لوجه فلان يريدون بذلك
ذاته ويقولون هذا وجه الراي ووجه الطريق يريدون بذلك
نفسها والجواب هو انا قد بينا ما قاله اهل اللغة وان الوجه
ليس المراد منه جملة الذات واما قوله فعلت ذلك لوجه
الله قلنا ليس المراد به ذاته وانما المراد به طلبا لرضاه و
لرحمته واما قوله فعلت ذلك لوجه فلان قلنا ليس المراد به
ما يزاد وهو نه من الذات وانما المراد به فعلت ذلك لكرامة

وقولهم

وقولهم هذا وجه الراي ووجه الطريق اي قصد الطريق وليس
المراد به ذاته كما ذكروه وتاولوا اليد على القدرة والنعمة
واستدلوا على ذلك بانهم قالوا لفلان عندي يداي نعمة و
لفلان علي يداي قدرة والجواب انه لو كان هذا
من مقتضى اللغة فلما يصح لما ان عنده ليس لله قدرة وان كان هذا
من مذاهب الاشعري فالجواب عنه من وجوه كثيرة احدها ان
عندنا وعندهم ان الله تعالى قدرة واحدة تقدر بها على
المقدورات كلها الخصص فاذا حملوا اليد على القدرة افضى
ذلك الى ان يكون لله قدرتان وهذا لم يقل به احد من اهل
الملة وجواب ثاني هو انه لو كان المراد به القدرة لم يفضل
ادم على ابليس لان الله تعالى خلق ابليس بقدرته وبكلمته فلما
فضل ادم عليه السلام بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
دل على انه ليس المراد باليد القدرة ولا يجوز حملها على النعمة ايضا
لان لله تعالى انعاما كثيرة غير محصورة ولهذا قال تعالى
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال ها هنا لما خلقت بيدي
فدل على ان المراد به ليس ما ذكروه فان قيل المراد به نعمة و
ذلك انه اسجد له الملائكة كما اسجدهم لنفسه وجعلهم آبا
الانبياء والرسل وهاتان نعمتان عظيمتان تفضل بهما ادم
على كل مخلوق قبله وبعده والجواب هو ان الله تعالى
قال لما خلقت بيدي فاثبت له تلك الكرامة في ابتداء خلقه
وما يتبعه من اسجاد الملائكة له انما كان بعد خلقه ونفخ
الروح فيه ولان اسجاد الغير له لا يوجب تفضيله على
غيره من الانبياء وابراهيم عليه السلام ابو الانبياء كثيرة

الكثير

ولا يدل ذلك على تفضيله على الانبيأ محمد صلى الله عليه وسلم و
على انا ما ذكروه مجاز وما ذكرناه حقيقة وحمل كلام الباري
على الحقيقه اولى من حمله على المجاز وجواب اخر هو
انا الاخبار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم يرد ما تاولوه
فروى في الحديث ان الله تعالى خلق ادم بيده وغرس
شجرة طوبى بيده وكتب التوراة لموسى بيده وبنى جنة
عدن بيده وتالوا السمع والبصر على العلم والادراك
وذلك تاويل فاسد لان عند المعتزلة ليس لله تعالى علم ولا
ادراك واما عند الاشعرية انه له علما فلا يجوز حمل
السمع والبصر على الادراك لانه يفضي الى اسقاط صفاته ونفي
ما اثبته لنفسه لانه تعالى اثبت لنفسه علما وادراكا بقوله
انزله بعلمه واثبت لنفسه سمعا وبصرا بقوله قد سمع الله
قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما
ان الله سميع بصير فاذا حملوا السمع والبصر على العلم والادراك
افضى ذلك الى اسقاط صفات الباري وذلك تعطيل وزندقة
وتاولوا حديث النزول بنزول القدرة
فقالوا تنزل قدرته وهذا تاويل فاسد من وجوه احدها
انه قال ان الله ينزل ولا يسمي القدرة باسمه الثاني انه قال
الا هل من سائل فاعطيه سوله الا هل من مستغفر فاغفر له
الا هل من تائب فاتوب عليه والقدرة لا تفعل ذلك
فان قيل معنى الحديث ان الله تعالى ينزل الملائكة بضم الياء
والجواب هو ان هذا ايضا دليل فاسد لان الملائكة لا يشيرون
على العباد ولا يغفرون لهم ولا يعطونهم وانما يفعل ذلك

الباري

الباري تعالى وتاولوا النفس على الغيب ولا يجوز حمله على ذلك
لانه على خلاف الحقيقه وخلاف الظاهر وحمل الكلام استعمالا
على حقيقته وظاهره اولى من حمله على غير حقيقته وظاهره
وحتى وان اردنا تاويله وبينا فساده فلسنا نكيف صفات
الباري بل نثبتها اثبات وجود لا اثبات كيفية وتحديد
كما اثبتنا ذاته لا كالذوات ٠

فصل وان خير الناس وخير هذه الامة بعد نبيها وابراهيم
ونقائهم واعلمهم واشجاهم وانجبهم واحقهم بالخلافة ابو بكر
الصديق رضي الله عنه ثم بعده على النفث والترتيب عمر بن
الخطاب رضي الله عنه ثم بعده على النفث والترتيب عثمان
بن عفان رضي الله عنه ثم بعده على النفث والترتيب علي بن
ابي طالب رضي الله عنه وقالت الرافضة خير الناس بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم علي ابن ابي طالب رضي الله عنه وقالت
العباسية خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم العباس
رضي الله عنه واختلفت الاشعرية في ذلك فمنهم من قال مثل
قولنا ومنهم من قال لا نفضل بعضهم على بعض وبه قال بعض
المعتزلة ودليلنا على ذلك قوله تعالى لا يستوي منكم من انفق
من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من
بعد وقاتلوا وكلا وعد الله وان ابا بكر الصديق رضي الله عنه انفق
من قبل الفتح وقاتل فدل على تفضيله على غيره ودليلنا الثاني
قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي
باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يوتكم الله اجرا
حسنا الاية وهذه الاية نزلت بعد نزول قوله فان رجعك الله

الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج الآية ظاهر هذه الآية على
انهم لا يقاتلوا عدوا ولا يخرجوا مع النبي ابدا لتخلفهم عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتظارهم انهزام رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولحوق دوائر السوء على المؤمنين ثم اخبر في
الآية الاخرى انهم سيدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم
او يسلمون وقد اجمع المفسرون على ان القوم الموصوفين بالباس
والشدة اما الروم واما الفرس والله الباري تعالى انهم
متى تعللوا على قتالهم عذبهم عذابا اليما فاذا ثبت هذا
فقد دعى ابو بكر رضي الله عنه الى قتالهم وان كان المراد
به الفرس فقد دعى ايضا عمر الى قتالهم واي الامرين ثبت من
ذلك وجبت طاعة الداعي الى قتالهم ولم يجب ذلك الا لكونه
اماما مفترض الطاعة على كافة الناس وان كان ذلك
ابا بكر رضي الله عنه وجب الحكم بكونه اماما حقا وكذا
عمر فكذلك لا محالة قال بوجوب فرض امامة عمر قال
بوجوب فرض امامة ابي بكر رضي الله عنه لان احدا رضي الله عنه
ما فرق بينهما دليل ثالث قوله تعالى الا تنصروه فقد نصره
الله اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول
لصاحبه لا تحزن ان الله معنا في الآية دليلا احدهما انه
اخبر ان الخلق كلهم تخلفوا عن نصرة رسول الله صلى الله عليه
وسلم وابو بكر رضي الله عنه فدل ذلك على تفضله على غيره
ثم قال في سياق الآية ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول
لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله تسكينه عليه فحزن
ابو بكر رضي الله عنه ولم يكن حزنه على نفسه وانما كان حزنا
على

على رسول الله صلى الله عليه وسلم خشية ان يظفر به العدو ونزول
السكينة انما كان على ابي بكر رضي الله عنه في ذلك الموضع لانها
قبل ذلك نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل رابع
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خير الناس بعدي ابو
بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين وروى عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما قال كنا نقائل على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنفضل خير الناس بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين
ويبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينكر علينا ⑤
دليل خامس ما روي ان عليا رضي الله عنه صعد على المنبر
الكوفة خطيبا ثم قال الا انه بلغني ان قوما يفضلوني على
ابي بكر وعمر الا لا تفضلوني عليهما فمن فضلني عليهما جلدته
حد المفتري وروي عن حسين بن علي رضي الله عنهما انه قال
سألت عليا رضي الله عنه عما افضل الناس بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر ثم عمر رضي الله عنهما وروي ذلك
بطرق مختلفة دليل سادس هو ان الامة اجمعت على ان
من صفات الامام ان يكون افضل الناس وقد ثبت بالتواتر
المقطوع به ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم ابا بكر رضي الله عنه
في الصلاة على سائر الصحابة وقد قال لا يحل لرجل يؤمن
بالله واليوم الآخر ان يؤم قوما وفيهم من هو كاره له او
اصح بالصلاة منه وقوله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقرؤهم
افضلهم فثبت بهذه الآثار ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه
افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ذلك لوله

معنى الحديث من كنت ناصره فعلي ناصره لان الولي في اللغة هو الناصر
والحامي وضده مولى المولى ومعلوم انه لا يجوز حمله على العتق لان النبي
عليه السلام لم يكن معتقا لعلي ولا علي معتقا للنبي عليه السلام ولا يجوز ان يريد
ابن عمه كان ذلك مستفادا بغير قوله ولا يجوز ان يريد به انه شهره لانه
ليس الكلام كل من كان النبي شهره كان علي شهره لم يبق الا ان يكون المراد
به النصره قال الاخطل في مدح عبد الملك بن مروان

فاصبحت مولاها من الناس كلهم واحرى قريش ان تهاب فتحمدا

وقال الاخر اذا نزل السماك بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا

فهذا كله يدل على ان المراد بقوله مولى النصره واحتج ايضا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعلي انت مني بمنزلة هرون
من موسى الا انه لا نبي بعدي والجواب هو ان هذا الحديث لم يفد تفضيلا
وانما افاد انه ابن عمي وقرابتي واميني على اهلي والذي يبين صحة هذا
التاويل وبوضحه انه لما خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى تبوك
استخلف عليا على اهله وابنته فتكلم المنافقون عليه فاتى علي النبي فقال
يا رسول الله كنت كارها لنفسي ان اكون من المتخلفين وقد تكلم المنافقون
فقالوا في حقي فقال عليه السلام علي مني بمنزلة هرون من موسى على
قدمه وهذا لا ينكر ذلك في هذا الا انه لم يفد تفضيلا له غيره واحتج ايضا
بان قال ان عليا لم يشرك بالله طرفة عين وتابع النبي عليه السلام في حال
صبوته والجواب هو انه لم يشرك بالله غلط من القول لانه كان تابعا لابويه
وابواه كانا كافرين ولهذا روي ان عليا رضي الله عنه تيمم باسلامه صبيا
فقال سبقتكم الى الاسلام طراء غلاما ما بلغت اوان حلمي
فان قيل فنقول انه كان كافرا وما اسلم الا انه كان اول الناس اسلاما فالدليل
عليه انشاده البيت والجواب هو ان هذا غير صحيح لان ابن عباس رضي الله عنهما سئل عنه فقال له اي الناس كان اول اسلاما فقال
ابو بكر الصديق رضي الله عنه اما سمعت قول حسان بن ثابت في ذا

ما لا يسعه كتاب فاذا ثبت ذلك في ابي بكر ثبت في حق عمر وعثمان
رضي الله عنهم وروى عنه عليه السلام انه قال عشرة من
قريش في الجنة وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير
وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة بن الجراح
رضي الله عنهم اجمعين وكان عليه السلام على حراء فتحرك الجبل
فركضه برجله وقال له اسكن يا حراء فما عليك الا نبي او صديق
او شهيد وكان النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر و
عثمان وعلي رضي الله عنهم وقال عليه السلام ان اهل الدرجات
العلى يرون من فوقهم كما ترون الكوكب الدري في افق السما
الا وابو بكر وعمر منهم وانما فضلنا ابا بكر وعمرا على منزلة من
غيرهما وقال عليه السلام من احب ابا بكر فقد اقام الدين ومن
احب عمر فقد اوضح السبيل ومن احب عثمانا فقد استمسك بنور
الله ومن احب عليا فقد استمسك بالعروة الوثقى ومن قال الحسن
والخير في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد برئ من
النفاق واحتج الخالوز بقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين
امنوا وهذه الاية نزلت في حق علي رضي الله عنه والجواب
هو ان النقاش نقل في تفسيره انها نزلت في جماعة من الصحابة
وظاهر التنزيل يدل على صحة تاويله لانه قال الذين امنوا وهذا جمع فبينا
ان العدد الذي ذكر النقاش وجواب اخر وهو انه لو ثبت انها خاصة
في علي لم يدل ذلك على تفضيله على غيره لان الولي في اللغة هو الناصر
وعلي كان ناصرا فيكون المراد به لهذا المعنى ويجوز ان يكون المراد به
الامامة بعد عثمان كان الايمان بالله واقام الصلاة وايتاء الزكاة كل
ذلك موجود في الائمة باجمعهم واحتج ايضا بما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال من كنت مولاه فعلي مولاه والجواب هو ان

معنى الحديث

لك فقال اذا تذكرت شجرا من اخي ثقه فاذكر اخاك ابا بكر بما صنعا

التالي المعروف مشهده ٥ واول الناس منهم صدق الرسلا

واعاقد كم على سبقكم الى الاسلام طرا غلاما اي سبقت الغلمان دون الشيوخ والكهول ويحتمل ان يكون المراد بالاسلام صحبتي ولم يزل خراسلا الى كبري واحتج ايضا بان قال قال الله تبارك وتعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين وعلي اقرب الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابي بكر والجواب هو ان التفضيل لو كان بطريقة القرابة لكان حمزة عم النبي عليه السلام اولى من ابن العم وقد سبقونا بذلك في كتابنا الكبير والله اعلم **فصل** وان العشرة في الجنة وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبدالرحمن بن عوف وعبيدة بن الجراح رضوان الله عليهم اجمعين وان معاوية خالنا وخال جميع المؤمنين وديين لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكاتب وحي الله ومن وحيه شهد له النبي بالجنة ومات وهو عنه راض والكف عما شجر بين اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ونشر محاسنهم وترك الخوض فيما جرى بينهم فان الله تعالى قد غفر لهم وعلم انهم سيقتتلون قال النبي صلى الله عليه وسلم ستجري بين اصحابي زلة يغفرها الله لهم بما سبق لهم وقال صلى الله عليه وسلم ستجري بين اصحابي هنيهة بتلاتاها الله تعالى لهم بما سبق وقال المحسن له والمرتضى ان معاوية قد نسخ بقتاله لعلي كرم الله وجهه وعندنا ان الكل على الصواب على ما تبين فيما بعد ان شاء الله تعالى ودليلنا قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما سماهم في حال قتالهم بعضهم لبعض مؤمنين وسماه يعني لمعاوية في حال قتاله لعلي مؤمنا ودليل ثاني ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ولدي هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين واصلح به بين

واصلح به بين معاوية وعلي رضي الله عنهم دليل ثالث ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال بعض مناسبي الشام رجل عن يمين منبع في قومه وهو مني وانا منه فقال رجل من هو يا رسول الله فقال بقضيبه المشرف يعني اشار به في ظهر معاوية دليل رابع ما روي ان عبد الرحمن الكواء سال عليا رضي الله عنه لما عاد عن قتال صفين عن امر الخلافة فقال يا امير المؤمنين ان كانت الخلافة شيا عهده اليك رسول الله صلى الله عليه وسلم فانت الصدق في قولك وان كانت رايا رايته فرايك الطوب فقال له ثكلتك امك اعاد الله لو كانت الخلافة شيا عهده الي رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تركت اخا بني تميم ولا اخا بني عدي يصدان المنبر ولو لم اجد الا صافي هذا في كفي ولكن نبيكم نبي الرحمة لم يمت فجاه ولم يقتل قتلا لكنه مضت ايام وليال بانيه بلال عند كل صلاة فيناديه الصلاة الصلاة فيقول مر ابا بكر فليصل في مكاني بالناس وهو يرى مكاني وانا حاضر وليست بغائب وانا صحيح وليست بسقيم ولو اراد ان يقدمني لقدمني فكنت اخذ اذا اعطاني واغزوا اذا اغزاني واضرب بيدي هذه الحدود بين يديه ثم توفاه الله اليه حميدا شهيدا ثم ولي بعده الصديق ابو بكر رضي الله عنه فسار فينا سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكنت اخذ اذا اعطاني واغزوا اذا اغزاني واضرب بيدي هذه الحدود بين يديه ثم توفاه الله اليه حميدا شهيدا ثم ولي بعده الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه فسار فينا سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيرة صاحبه فكنت اخذ اذا اعطاني واغزوا اذا اغزاني واضرب بيدي هذه الحدود بين يديه ثم توفاه الله اليه حميدا شهيدا ثم ولي بعده ذو النورين عثمان بن عفان رضي الله عنه فسار فينا سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيرة صاحبيه .. فكنت اخذ اذا اعطاني واغزوا اذا اغزاني واضرب بيدي هذه الحدود

بين يديه ثم توفاه الله اليه حميدا شهيدا ثم جرى بيني وبين معاوية هذه
المهنيهة غفرها الله لي وله وايضا روي ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه
قال لاصحابه يا ايها الناس لا تكرهوا امارة معاوية رضي الله عنه فوالله
لئن فقدتموها لقد رايتم الرؤس تنتثر عن كواهلها كالحنظل دليل خامس
هو ان كل واحد منهم قاتل باجتهاد سائغ لان عليا رضي الله عنه قاتل
لطلب الخلافة ولم ينكر معاوية بل اعترف له بها ومعاوية طلب ثار ابن
عمه عثمان ذي النورين رضي الله عنه وقاتلي عثمان كانوا في عسكر علي ولم
يمكن لعلي كرم الله وجهه ان يدفعهم اليه لكثرتهم وغلبتهم على عسكره فلما
قويت يده دفعهم وقتلهم واذا ثبت ان كل واحد منهم قاتل باجتهاد سائغ
فلا يجوز الحكم بفسق واحد منهم وعن السنة ترك النظر في وقعة صفين
ووقعة الجمل فما يجري ذلك الى التحديش بين الصحابة والجفاء عليهم
وقد امرنا الله تعالى بالاستغفار لهم بقوله تعالى ربنا اغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا بالايمان الاية وكذلك نهى ايضا عن النظر في كتب
السحر والكهانة والتنجيم والعزائم على الجن لما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من صدق كاهنا او منجما فكانما قد كفر بكل كتاب انزل
على محمد صلى الله عليه وسلم وقال صلى الله عليه وسلم المنجم كالساحر
والساحر كالكاهن والكاهن كالكافر والكافر في النار وقال عليه
السلام من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من الشرك
ومن زاد زاده فصل في ان الموت حق والبعث من بعد الموت حق
وهي مسألة منكر وتكبير حق وانكرت المعطلة البعث من بعد الموت
وانكرت المعتزلة هي مسألة منكر وتكبير دليلنا على المعطلة قوله
تعالى هو الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم اثبت الحياة بعد الموت
وذلك هو المطلوب دليل ثاني قوله تعالى وضرب لنا مثلا ونسي خلقه
قال من

قال من يحي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو
بكل خلق عليم فوجه الدليل من الاية من ثلاثة اوجه احدها قوله تعالى
وضرب لنا مثلا ونسي خلقه اي بدأ خلقه وكان الحق تعالى نسب القائل لذلك
الى العمى والجهل لانه ايقن بالخالق وكذب بالبعث ودليل العقل يقتضي ان
بدء الخلق هو من جملة القدرة التي انشأها اول مرة من غير وجود وذلك
يقتضي ان من بدأ الخلق من غير شيء قادر على ان يعيده كما كان الدليل
الثاني من الاية قوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة فجعل النشأة في اول
مرة دلالة على الرجعة لان من خلق الاشياء من غير اصل قادر على ان
يعيدها من اصل الدليل الثالث من الاية قوله الذي جعل لكم من الشجر الاخضر
نارا فاذا انتم منه توقدون وانما ثبت ان من يخرج من الشجر الاخضر
نارا مع رطوبته ومع يبوستها يكون اولى ان يخرج منه نارا نطفا لا محالة واذا
كان كذلك فيكون بطريق الاولى ان من يخلق الانسان من العدم بغير وجود
شيء اصلا قادر على ان يخلقهم مع وجود الاساس وهو العظام الرميم ثم يعضد
ذلك قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق
مثلهم بلى وهو الخلاق العليم بين بذلك انه اذا قدر على انشاء السموات
والارضين بعد ذهابها قادر على ان ينشيء الادمي بعد موته وفنائه
دليل ثاني قوله تعالى كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم
الضلالة فقال عليه السلام يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلا فقا
لت عائشة يا دي العورة يا رسول الله فقال عليه السلام لكل امرئ منهم
يومئذ شان يغنيه دليل ثالث هو ان التكذيب بالبعث يقتضي الاسقاط
التكليف لان العبد انما كلف في الدنيا يستحق بها ثوابا في العقبى اذا فعل
ما كلفه فاذا قيل ان العبد لا يحشر ولا ينشر يفضي ذلك الى تعطيل
الثواب يعني معنى تعطيل الثواب والعقاب ولا يجوز لقائل ان يقول
ان الثواب في الدنيا لان الله تعالى هفر ثواب الدنيا وعظم ثواب الاخرة

فقال وما الحيوة الدنيا الامتاع والمتاع هو الشيء المهين الفانه التي لا ينتفع
بها ذكر ذلك الاصمعي وبين الباري ان النعمة مستدرجة في لذات الدنيا
ونعيمها فقال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون هاء في تفسيره كلما
جددوا معصية جدد لهم نعمة وقال في الجنة وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو
كانوا يعلمون وقال واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا وقال عليه السلا
م يقول الله تبارك وتعالى اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رات ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر فبين ان نعيم الجنة هو النعيم وان عذاب
النار هو العذاب الاليم لانه قال كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها وقال لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها
وقال لا يشين فيها احقابا ولا عقاب في الدنيا مما يناسب ذلك والدلا
لة على المعتزلة في اثبات منكر ونكير قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا
بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة جاء في تفسير هذا في الحياة الدنيا
يعني عند خروج الروح وفي الاخرة عند مسائلة منكر ونكير د
ليل ثاني ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا وضع الرجل
في قبره اتاه منكر ونكير وهما كان غليظا اسودان ازرقان انيابهما
كالليل الدامس اصواتهما كالرعد القاصف عيونهما كالشهب الثاقب
اسنانهما كالالواح بيد كل واحد منهما مطرقة لو اجتمع الثقلان الجن والانس لم يقدروا على حملها يسئلان الرجل
عن ربه وعن دينه وعن نبيه وذكر الخبر بطوله فقال عمر بن الخطاب ر
ضي الله عنه يا نبي وانا ثابت كما انا قال نعم قال اذا اكفيكهم فسيكفيكهما الله فقا
ل عليه السلام والذي بعثني بالحق نبيا لقد اخبرني جبريل عليه السلام على انهما
يا تيانك فيسالانك فتشغل الله ربي فمن ربكما ومحمد نبي فمن نبيكما فيقولان
واعجبا ما ذهبي نحن ارسلنا اليك ام انت ارسلت الينا فان وضع الجماجم
بار قال

بان قال كل من يدفن حول القبور لابراهما ولان ساحة القبر ضيقة فكيف
يسعهما مع عظم خلقهما والجواب اما قوله من يدفن حول القبور لا يجب بر
ويتهما فنقول انه لا يمتنع ان يراهما الميت ولا يراهما غيره الا ترى ان المحتضر
عند خروج الروح يرى ملك الموت باتفاق منا ولا يراه من يحضر عنده
وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم كان يرى جبريل عليه السلام ولا يرا
ه من يحضر منه واما قوله كيف يسعهما القبر مع ضيق ساحته وعظم خلقتهما
فلنا يجوز ان يوسع الله تعالى مقاعدهما كما وسع مقام جبريل اذا نزل على النبي
صلى الله عليه وسلم **فصل** وان ضغطة القبر حق وان عذاب القبر
ونعيمه حق وان العبد اذا عذب في قبره يالم بذلك وانكرت المعتزلة ذا
لك بنفي عذاب القبر ونعيمه وقالت الاشعرية يعذب ولا يالم
دليلنا قوله تعالى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى قال
في تفسيره ان معيشة الضنك هو عذاب القبر دليل ثاني ما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اكثر عذاب القبر من البول والنميمة
دليل ثالث ما روى البخاري في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
مر بقبرين فوقف على قبر فقال الان يفعد هذا الان يسئل هذا
والذي بعثني بالحق نبيا لقد ضرب بابزبة من نار لو وضعت على قبر ناران
صرخ صرخة سمعها كل شيء الا الثقلين الجن والانس ثم وقف على قبر اخر
فقال كذلك فقيل يا رسول الله فما ذنبهما فقال عليه السلام اما احد
هما فكان لا يتنزه من البول واما الاخر فكان يمشي بالنميمة بين الناس
دليل رابع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو سلم احدكم من
ضغطة القبر او ضمة القبر لسلم سعد بن معاذ وفي ذلك من الاخبار
ما يطول شرحه **والدلالة** على الاشعرية ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لا تكسروا عظام الميت فانهم يالمون كما تالمون ثم قال اكسر عظم

الميت لكسره حياد ليل ثاني ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان
يمشي الرجل في المناكب بنعلين نقال ان الموتى يسحبون خفقة نعالكم فيتأخرون
دليل ثالث انه قد اجمعنا على عذاب القبر ونعيمه حتى اذا قال لايجد
الم العذاب ولا لذة نعيم لم يكن لقوله فائدة بانه يعذب في قبره و
ينعم اذ لا فائدة لذلك الا ادراك الالم وادراك اللذه **فصل** في
ان الحساب هو وان الميزان هو وان للميزان كفتان توزن فيها اعمال
العباد كفة من نور يوضع فيها حسنات العباد وكفة من ظلمة يوضع فيها
سيات العباد فمن ثقلت موازينه نجا من النار ومن خفت موازينه فهو في
النار لقوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه
فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون وقال المعتزلة ليس ثم
موازين لها كفتان وانما المراد به عدل الباري تعالى دليلنا قوله تعالى
نضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وقال في الاية السابقه
فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك
الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون فمن الاية دليلان احدهما قوله
تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فالمراد بالقسط العدل فلو كان المراد
بالميزان العدل لكان تقدير الاية ونضع العدل العدل ليوم القيمة و
في ذلك حمل القرآن على التكرار وعلى ما لا فائدة فيه ومثل ذلك ممتنع
بالاتفاق لوجود اللفظ بلا معنى الدليل الثاني من الاية انه قال فمن ثقلت موازينه
ومن خفت موازينه والعدل لا يوصف بالثقل والخفة وغير ذلك من
الايات دليل ثاني ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه وصف الميزان
وبين ان عموده من نور واحد الكفتين من نور والآخر من ظلمة وان جبريل
عليه السلام صاحب الميزان وتواتر بذلك الاخبار فمن جب الانقياد
له والمصير اليه فان احتج المخالف بان قال الميزان في اللغة عبارة عن العدل
الدليل

الدليل عليه قولهم فلان بين الناس ميزان وفلان لا يتكلم الا وزنا وقول الشاعر يدل على ذلك وهو قوله

وزنت الناس كلهم فكانوا لدى الميزان كلهم عجانا

والجواب هو انا لا نمنع ان يسمى العدل ميزانا وانما نمنع ان يقال ان
الميزان في الاخرة وجواب ثاني وهو ان من جملة العدل وضع الميزان
بين الخلق كان عليه شهد الخاص والعام الدليل عليه موازين الدنيا لان
من جملة امر العدل واما ما استشهد به فلا يدل عليه ولا على ان المراد بالميزان
العدل لان قولهم فلان بين الناس ميزان يريدون بذلك انه لا يضع
الكلمة الا موضع الاصابة وكل ذلك تشبيها بالميزان وبا ستقامة عموده و
كفته اذا وقف على الفساد وما قول الشاعر وزنت القوم كلهم
فمعناه اي اختبرت عقولهم فوجدتهم لدى الاختبار ضعفاء..
العقول وليس في ذلك ما يدل على ان المراد بالميزان العدل
فصل وان الصراط حق وهو طريق بين الجنة والنار موضوع على
متن جهنم وصفته كما ورد في الشرع له دقة كدقة الشعر وحد كحد السيف
طوله ستة وثلاثون سنة من سنين الدنيا ورد وي انه ثلاثة الاف سنة
من سنين الاخرة يجوز على الابدار وبين ول عنه الفجار عليه سبع قناطر
عند القنطرة الاولى يسئل العبد عن الصلاة فان جاء بها تامة جاز الى
الثانية وان لم يات بها تردى في النار وعند الثانية يسئل عن الزكاة
فان جاء بها تامة جاز الى الثالثة وان لم يات بها تردى في النار وعند الثا
لثة يسئل عن الصوم من صوم رمضان فان جاء به تاما جاز الى الرابعة
فان لم يات به تردى في النار وعند الرابعة يسئل عن الحج فان جاء به
تاما بعد وجوبه عليه جاز الى الخامسة وان لم يات به تردى في النار
وعند الخامسة يسئل عن رد المظالم فان جاء به تاما جاز الى السادسة

سه وان لم يات به تاما تردى فى النار وعند السادسة يسئل عن صلة
الارحام فان جاء بها تامة جاز الى السابعة وان لم يات بها تردى
فى النار وعند السابعة يسئل العبد عن شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فان جاء بها تامة جاز الى الجنة وان لم يات بها
تردى فى النار — وردى عند عليه السلام انه قال لما وصف الصراط فى هذه
الصفة المتقدمة ثم قال ومن الناس من يمر عليه كالبرق الخاطف ومنهم من
يمر عليه كالبرق الخاطف ومنهم من يمر عليه كالجواد الخيل ومنهم من يمر
كالجواد الركاب ومنهم من يعدو عدوا ومنهم من يهرول هرولا ومنهم
من يمشي مشيا حتى ان آخرهم يمر على استه تقع مرة رجلاه وتعلق يداه
ه وتقع مرة يداه وتعلق رجلاه وذكر الخبر بطوله وفي ذلك من الاخبار
ما يطول شرحه وذكره فصل وان الحوض المكرم به نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم حق ويكون ذلك في عرصة القيامة اصله في الجنة و
فرعه في الموقف تردد اليه عليه السلام وروى عنه عليه السلام
انه قال الحوض ما بين عدن وعمان ماؤه خيام الدر المجوف
انيته عدد نجوم السماء طينه المسك الاذفر حافاه ابيض من اللبن
واحلا من العسل وابرد من الثلج فيذاد عنه يوم القيمة رجال كما تذاد الغر
يبة من الابل فاقول الاهلم الاهلم فيقال انك لا تدري ما احدثوا
ي بعدك فاقول وما احدثوا بعدك فاقول وما احدثوا فيقال ليهم
غير وا فاقول الاسحقا بعدا الاسحقا وفي ذلك من الاخبار ما يطول
شرحه وذكره فان قيل هذا من نعيم الجنة فكيف يجوز ان يكون خارجا
عنها قلنا انه يجوز ذلك لحاجة الناس والتصديق وعده وليس في
ذلك ما يمنعه عقل ولا شرع فصل وان الشفاعة حق وهي لا
هل الكبائر من امته خلافا للمعتزلة في قولهم ان اهل الكبائر مخلدون
في النار

في النار بكبيرة واحدة دليلنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ذخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي دليل ثاني قوله تعالى عسى ان
يبعثك ربك مقاما محمودا جاء في التفسير ان المقام المحمود الشفاعة دليل
ثالث ما روي عنه عليه السلام انه قال ول الناس شفاعة يوم القيا
مة الانبياء ثم العلماء ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل حتى ان الرجل يشفع
في بشر من اهل بيته كلهم قد استحقوا النار دليل رابع قوله تعالى ان
الله لا يظلم الناس شيئا وقال تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذره جاء في التفسير
ان المراد به لا يظلم من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وذلك ان
الكفار يعذبون هل الكبائر الذين ماتوا معهم في النار فيقو
لون لهم ما نفعكم ايمانكم شيئا ها انتم معنا في النار فيغضب الجبار
جل جلاله فيقول يا مالك اخرج من النار من كان في قلبه مثقال
ذرة من الايمان فحينئذ يقول الكفار يا ليتنا كنا مسلمين كما قال الذين كفروا لو كانوا
مسلمين ولا يخلدون في النار كما قالت المعتزلة لما ذكرنا من الدليل
فصل وان الجنة والنار حق وهما مخلوقتان للبقاء لا للفناء خلق الجنة
ثوابا لاوليائه وخلق النار عقابا لاهل المعصية الا من رحم وقالت المعتزلة
انهما لم تخلقا بعد دليلنا قوله تعالى يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة
اي في الجنة الآية دليل ثاني ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لما خلق الجنة قال لها تزيني فتزينت ثم قال لجبريل عليه السلام ا
طلع في الجنة فاطلع فيها فقال له الحق تعالى وهو اعلم ما رأيت يا
جبريل فقال جبريل عليه السلام وعزتك وجلالك لقد رأيت درا
لا يسمع بها احد فيستخلف عنها ثم قال للنار تسعري فتسعرت
واظهرت اقيادها واغلالها وسلاسلها وسرابيلها وكوبسها
والى غير ذلك ثم قال لجبريل يا جبريل اطلع فيها فاطلع فيها
جبريل عليه السلام فقال له الباري وهو اعلم ما رأيت يا جبريل

قال وعزتك وجلالك لقد رأيت دارا لا يسمع بها أحد تضرب منها فقال لجنت الجنة بالمكاره وجعلت النار بالشهوات وقال لجبرئيل يا جبرئيل اطلع عليها بقي في الدارين فاطلع فيهما عليه السلام فقال الله عز وجل وهو أعلم يا جبرئيل ما الذي رأيت فقال الهي وسيدي لقد خشيت أن لا يدخل الجنة أحد ولا ينجو من النار أحد وفي ذلك من الأخبار ما يطول شرحه وهذا موضع الاختصار فصل وإنه تعالى يؤتى بالموت يوم القيمة في صورة كبش املح فيذبح بين الجنة والنار وينادي المنادي يا أهل الجنة خلود فلا موت وينادي المنادي يا أهل النار خلود فلا موت وذلك في تفسير قوله تعالى وانذرهم يوم الحسرة قال وذلك لان أهل النار يظنون ان يموتوا فيؤتى بالموت فيذبح بين الجنة والنار فينادي المنادي يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت فلا تراى بعد هذه الكلمة الا النفي والشهيق وذلك بعد خروج أهل الكبائر من أمة محمد عليه السلام ثم يوضع الطبق على رأس جهنم فلا يفتح أبدا الآبدين فصل وان لا ينزل أحدا من أهل القبلة جنة ولا نارا الا من نزل له الله ورسوله لقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه بل نرجو للمحسن ونخاف على المسيئ فاما أهل البدعة فهم مخلدون في النار ويصلى على من مات من أهل القبلة وان عملوا الكبائر ولا يصلي الإمام على من قتل نفسه ويجوز لغير الإمام ان يصلي عليهما وان نسمع ونطيع لمن ولاه الله أمرنا عليه وان كان عبدا حبشيا ما أقام فينا كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام وان لا نخرج على الائمة بالسيف وان جاروا فان امرك السلطان بامر يخالف السنة لم تسمع له ولم تطع لقول النبي عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه اطيعوني ما

اطعت

اطعت الله فان عصيت الله فلا طاعة لي عليكم والجمعة والعيد والجهاد ماضون مع كل خليفة برا كان أو فاجرا ما كان من البدعة بريئا ولا يخلد في النار الا أهل الكفر والتكذيب والجحود والمعاندة ونواهيه ﷺ فنسأل الله الخاتمة بالخير لنا ولكم والله أعلم بالصواب وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين وسلم حرر سنة ١٣٥١ هـ ليلة الجمعة ٢٣ شوال ونقلناه من نسخة بخط من سمى نفسه حامد بن الشيخ سلامة التركتيه ١٣٢٦ هـ ونقلها هو من نسخة في آخرها ما نصه تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وقع الفراغ منه في يوم الثلاثا في اربع وعشرين من شهر محرم سنة ٦٥١ احدى وخمسين وستمائة على يد العبد المذنب الخاطئ الراجي رحمة الباري ولطفه غفر الله محمد بن محمد بن محمد بن مرتضى الحنبلي عفا الله عنه وغفر له ولجميع من ترحم عليه وهو حسبنا ونعم الوكيل

Copyright © King Saud University

مكتبة المصطفى الالكترونية
www.al-mostafa.com

www.مكتبة-المصطفى.com

Source / المصدر :

KING SAUD UNIVERSITY

http://makhtota.ksu.edu.sa